3 1761 07503808 3

Aufsätze

verschiedenen Inhalts

2714

von

Lazarus Bendavid.

---

1. Ueber die Beschränkung der Einbildungskraft durch sich selbst.
2. Wechselseitiger Einfluß der Ausbildung des Schönheitssinnes und der Geselligkeit auf einander.
3. Ueber Realismus und Idealismus.
4. Ueber Geld und Geldeswerth.
5. Leo und Isabelle.
6. Ueber den Unterricht der Juden.
7. Ueber die Würde des Menschen.
8. Ueber die Erregungstheorie.

Aufsätze

verschiedenen Inhalts.

Von

Lazarus Bendavid.

— — moresque hominum, cultusque, sonumque
Cernimus, et quid sim, quid fuerimque — —
Tristium. L. 3. Eleg. 8.

Berlin
bey Heinrich Frölich.
1800.

UNIVERSITY OF TORONTO

AC
35
B43

LIBRARY
729111
UNIVERSITY OF TORONTO

Vorrede.

Von Christian Wolffen habe ich — ich glaube in dessen historischer Lobschrift von Gottsched — gelesen, daß er jemand für einen größern Philosophen als sich selbst hielt, weil jener mehr Definitionen wußte. Nun bin ich einmahl, Gottlob! ein Philosoph; — wenigstens steht es irgendwo, auf Velinpapier mit Didotischer Corpus, zu männiglichem Wissen, schwarz auf

weiß gedruckt — dahingegen meine Oheime und Basen, leider Gottes! noch immer Wolfianer und Wolfianerinnen sind. Da wollen sie denn des Jahres über so manche Definition, Declaration und Explication von mir wissen, daß es kein Ende hat; wie denn letzthin die Eine von ihnen mich fragte: à propos, Herr Vetter! Sie sind ja wohl ein Mechanicus; sagen Sie mir doch, warum schmelzen meine Lichte?

Den guten Leutchen so rund heraus zu antworten: das weiß ich nicht! hieße der Didotischen Corpus widersprechen; und ich bin ein abgesagter Feind von aller Polemik. Wenn ich mich daher mit einer Frage aus einem

Fache, das nun gerade zur Tagesordnung gehört, wie mit einer schwarzen Gewitterwolke bedroht sehe, bereite ich mich lieber ganz im Stillen auf die Antwort zu, damit ich den Ableiter sogleich bey der Hand habe, wenn das Gewitter losbricht.

Meinem schwachen Gedächtnisse zu Hülfe zu kommen, und die Antwort gehörig auswendig zu wissen, pflege ich mir sie aufzuschreiben. Am Ende des Jahres findet sich denn ein ziemliches Häufchen Papiers mit Gedanken über die heterogensten Dinge beschrieben, in meinem Pulte. Als ich nun am Neujahrstage mein Tagewerk übersah, dachte ich bey mir selbst: was fängst du besseres damit an, als es

in die Druckerey zu schicken? Dadurch erlebst du doch, noch ehe deine Revision der cartesianischen Philosophie fertig ist, die Herzensfreude daran, deinen Nahmen, wo nicht in der Jenaischen A. L. Z. — denn die hat sich das Recensiren deiner Schriften rein abgewöhnt — doch wenigstens im Meßcatalog, glänzen zu sehen.

Und ich übergab das Werk einem Verleger, und ich schrieb diese Vorrede dazu, und siehe da! es ist ein Buch geworden.

Berlin, im März 1800.

Inhalt.

I. Ueber die Beschränkung der Einbildungskraft durch sich selbst . . S. 1

II. Wechselseitiger Einfluß der Ausbildung des Schönheitssinnes und der Geselligkeit auf einander . . . 24

III. Ueber Realismus und Idealismus . 49

IV. Ueber Geld und Geldeswerth . . 80

V. Leo und Isabelle . . 105

VI. Ueber den Unterricht der Juden . 117

VII. Ueber die Würde des Menschen . 134

VIII. Ueber die Erregungstheorie . . 172

Verbesserungen.

Seite 1 Zeile 1 C'est, que lies: C'est que,
— — — 2 de leurs l. des
— 20 — 12 ihrem l. seinem
— 22 — 14 und S. 51 Z. 16 einzeln lies einzelnen.
— 57 — 7 Spiepel l. Spiegel
— 58 — 6 v. u. ist es zu viel.
— 78 — 5 v. u. seine Gerechtsame lies seiner Gerechtsamen.
— 169 — 1 siehe zu l. siehe Du
— 170 — 2 Molochs l. Moloch
— 179 — 8 v. u. hefen l. helfen

I.

Ueber die

Beschränkung der Einbildungskraft durch sich selbst.

C'est, que l'esprit leur glisse au bout de leurs doigts! antwortete mir einst ein französischer Gelehrter, als ich mich darüber wunderte, daß es in der Regel den Handwerkern, und nicht selten den Künstlern und Virtuosen, an dem mangelte, was man eigentliche Urtheilskraft nennt. Die Antwort, sieht man, war ächt französisch: nicht so gründlich, als witzig, und befriedigt am wenigsten dann, wenn man die Frage allgemein stellt. Woher kommt es, kann man nähmlich fragen, daß Männer, die es in Einem Fache der Wissenschaften oder der Künste bis zu einer erstaunlichen Vollkommenheit, ja bis zum Erfinden, gebracht haben, dennoch Urtheile über Dinge

ausser ihrem Fache fällen, die jeden die Achseln über sie zucken machen, und zu dem Wunsche verleiten, sie möchten sich mit dem bescheidenen: das ist mein Fach nicht! zurückgezogen, und alles Urtheilens enthalten haben? War es denn nicht die nähmliche Kraft des Gemüths, die sich dort, als sie sich in ihrem Fache auszeichneten, so zweckmäßig thätig bezeugte, und die nun hier so unthätig schlummert, oder so unzweckmäßig arbeitet, daß man einen Träumenden sprechen zu hören, oder ein Kind handeln zu sehen glaubt?

Der Mangel an Materialien, woran die Denkkraft sich üben könne, ist nicht immer, ja äußerst selten, die Schuld solcher schiefen Urtheile. Man lege den mehrsten Menschen alle Data vor, die zur Beurtheilung einer Sache gehören; ordne ihnen die Data sogar, wie sie solche nach und nach brauchen können: und man wird doch zum Verwundern finden, wie wenig befriedigend das Urtheil ausfallen wird.

Auch das scheint die Frage nicht zu beantworten, was man gewöhnlich von Uebung der Seele spricht. Die Denkkräfte, wie die körperlichen Kräfte, sagt man, müssen sich erst

eine Zeit lang an den Gegenständen aus einem Fache üben, ehe sie es darin bis zur Fertigkeit bringen können; und so wenig der Hufschmied sofort im Stande ist, eine Nadel zu verfertigen: eben so wenig wird es dem Denker in Einem Fache, sogleich, und ohne vorhergegangene Uebung, gelingen, sich mit einem Gegenstande aus einem andern Fache zu beschäftigen.

So sagt man freylich; aber ausser, daß man hierauf mit Vetter Toby erwiedern kann, das Abwaschen der Brille sey kein Syllogismus, und ein Beyspiel mache die Sache wohl klärer, aber beweise eben so wenig, als es erkläre — ausser diesem, steht das Wort Uebung, als eine tropische Redensart, hier so müssig da, daß es die Auflösung schwerer zu begreifen macht, als die Aufgabe selbst. Denn was heißt Uebung der Seelenkräfte in Einem Fache? Bey körperlichen Arbeiten versteht man unter Uebung: öftere Wiederholung des Nähmlichen. Aber hier ist nicht von einer Wiederhohlung des Nähmlichen die Rede. Der Denker soll sich nicht dadurch zeigen, daß er, wie ein Schulknabe, sein Pensum oft genug wie-

derholt hat, und seine Lection, ohne anzustoßen, und zum Beyfall des Lehrers hersagen kann; der Denker soll sich vielmehr dadurch zeigen, daß er aus dem Vorrathe der ihm vorgelegten, ihm bekannten Erfahrungen, Sätze und Schlüsse, solche heraushebe, die zu dem gerade jetzt beabsichtigten Zwecke am tauglichsten sind, und die Einheit auffinden helfen, die er sucht. Wie kann das durch Uebung, in dem gewöhnlichen Sinne des Worts, erworben werden, da jeder vorgelegte Fall ein neuer Fall ist, der eine andere, neue, und mit dem vorhergehenden in gar keiner Verbindung stehende, Zusammensetzung erfordert? Und wenn es ja erworben werden kann; wenn bloß von Uebung der Denkkraft überhaupt, die Rede ist; wenn man glaubt, der Mensch brauche nur oft in schulgerechter Ordnung zu denken, um als Denker sich geübt, und einen schnellen Ueberblick erlangt zu haben — wenn man das darunter versteht, so ist es schwer zu begreifen, was Uebung der Denkkraft in einem Fache heisse. Jeder, der sich in Einem Fache als Denker zeigt, müßte es in allen Fächern seyn, indem er, als Denker, doch wahrlich seine Denkkraft überhaupt geübt haben muß.

Mir scheint die ganze Schwierigkeit gehoben zu seyn, wenn wir uns die Mühe geben wollen, eine Fähigkeit des Menschen kennen zu lernen, die ich Beschränkung der Einbildungskraft durch sich selbst, nennen möchte.

So viel nähmlich haben schon die ältesten Psychologen bemerkt, daß ohne Beschränkung der Einbildungskraft von aussenher, gar kein Denken möglich ist, und daß dieses Beschränken durch den Gebrauch der Worte geschieht. Ehe ich einen Begriff von irgend einem Gegenstande, von diesem vor mir stehenden Lichte z. B. bekommen kann, muß ich unter den mannichfaltigen Gegenständen, die mich umgeben und auf meine Sinne wirken, nur den Eindruck herausheben, den das Licht auf mein Auge macht, muß nur diesen Eindruck beachten, wie es Reimarus nennt. So lange nun der Gegenstand noch vor mir steht, und auf mich als konkrete Anschauung wirkt, besitzt das Gemüth eines jeden Menschen Eigenthätigkeit genug, ihn vorzugsweise vor andern Eindrücken zu beachten, und sich ihn vorzustellen. Sobald er aber aufgehört hat, Gegenstand der Sinne

zu seyn; sobald ich mir ihn auch in seiner Abwesenheit, durch die Einbildungskraft, zurückrufen wollte und müßte; alsobald würde sich alles wieder darstellen, was zu gleicher Zeit mit ihm auf meine Sinne gewirkt hat. Die Einbildungskraft ist nun einmahl so: sie bringt unwillkührlich beym Anblicke eines Theils von einer Menge zugleich gehabter Eindrücke, die übrigen alle hervor. Wenn ich daher an das Licht denken, wenn ich mir dessen Eindruck wieder mit der Einbildungskraft vorstellen wollte, würden alle zugleich mit ihm empfangenen Eindrücke sich wieder reproduciren: der verlangte Eindruck könnte nicht herausgehoben, kein Begriff von ihm gebildet werden.

Dazu, um die Bildung der Begriffe überhaupt möglich zu machen, bedarf es der Worte. Nur äusserst dunkel ist man sich in seiner Muttersprache des Gegenstandes bewußt, der durch ein Wort bezeichnet wird: man hält eine ganze Rede, ohne bey jedem Worte eine anschauliche Vorstellung von dem Objekte des Wortes zu bekommen, und am wenigsten hat die Einbildungskraft hierbey etwas zu thun. Das Wort Licht bringt keine anschauliche Vor-

stellung von einem Lichte in meinem Gemüthe hervor: ich sehe kein Licht in meiner Einbildungskraft vor mir stehen. Daher wird das Object der Vorstellung durch das Wort aus allen gleichzeitigen Eindrücken herausgehoben, wird die Einbildungskraft beschränkt, um nur auf den Gegenstand zu achten, von dem der Verstand einen Begriff bekommen will, und abgehalten, nicht alle übrigen gleichzeitigen Eindrücke, die nicht hierher gehören, mit einzumischen.

Diese Beschränkung der Einbildungskraft von aussenher, durch Worte, dient aber bloß um an einen Gegenstand denken, einen Begriff von ihm bekommen zu können, nicht aber um über ihn zu denken. Denke ich bloß an einen Gegenstand, so will ich nichts anders mit ihm verbinden, nichts an der Vorstellung ändern, die ich durch die Anschauung des Objects erhalten habe: ich denke an das Licht das vor mir steht, gerade nur dann, wenn ich die Vorstellung Licht so lasse, wie sie mir durch die Sinne gegeben worden. Hierzu bedurfte es der Worte, um, wie gesagt, nichts Fremdartiges in den erzielten Begriff einzumischen.

Nicht so aber, wenn ich über einen Gegenstand denke. Hier will ich die durch die Sinne gegebne Vorstellung nicht mehr so lassen, wie sie mir gegeben worden, sondern will sie abändern, mit andern Vorstellungen verbinden, und einiges von ihr scheiden, was sie entbehrliches zu enthalten scheint. Wenn ich über das Licht denke, muß ich gerade aus dem Begriffe desselben hinausgehen, um manches, das nicht in der durch die Sinne gegebnen Vorstellung liegt, damit zu verknüpfen, und manches davon zu trennen.

Hier ist mir das Denken durch Worte eher nachtheilig, als nützlich: am wenigsten hilft es mir zu etwas. Das Wort hat die Einbildungskraft getödtet, hat die Vorstellung beschränkt um und um, so daß der Begriff, den ich mit dem Worte verbinde, gleichsam isolirt und abgeschnitten von allen übrigen Begriffen da steht. Wie soll ich nun im Stande seyn, aus dem Begriffe hinaus zu gehen, um etwas Neues an das Alte zu knüpfen. Die einzige Fähigkeit, die der Mensch dazu besitzt, die Einbildungskraft, vermag es nur dann sich wirksam zu bezeigen, wenn in der alten Vorstel-

lung ein Theil von der neuen enthalten ist, auf die dieser Theil ganz hinleitet; aber gerade dieses Hinleiten ist ihr durch das Wort gleichsam verbothen worden. Wollen wir daher über einen Gegenstand denken; so müssen wir die Sprache, das Denken durch Worte, fahren lassen, und uns den Gegenstand mit der Einbildungskraft abermahls so versinnlichen, als versinnlicht er war, wie wir zuerst einen Begriff von ihm zu bekommen suchten. Dadurch wird er abermahls mit mancherley Eindrücken vermischt, die mit ihm auf uns vormahls zugleich einwirkten, und dadurch allein fällt es uns möglich, einige von diesen Eindrücken, die auf den Begriff Bezug haben über den wir denken wollen, mit ihm in Verbindung zu setzen, andere hingegen, die keinen Bezug darauf haben, von ihm zu trennen.

Diese zwiefache Operation der Einbildungskraft, wird wohl durch folgendes Beyspiel ihr volles Licht erhalten. Wenn ich einen rechten Winkel auf dem Papiere vor mir gezeichnet sehe, also einen Eindruck von ihm durch das Gesicht erhalte, denke ich ihn noch nicht, und könnte ihn auch nicht denken, da sich in meinem Ge-

müthe tausend und aber tausend Eindrücke mit ihm vermischen würden, die ich zu gleicher Zeit empfange. Die stärkere Beachtung des rechten Winkels, die Aushebung desselben von den übrigen Eindrücken, und die Bezeichnung desselben durch ein Wort — dieß allein setzt mich in den Stand, daß ich den rechten Winkel denken kann. Aber ich denke auch nur an ihn, so lange ich bloß diese Operation und weiter nichts vornehme. Ein rechter Winkel ist ein Winkel von neunzig Graden, ist seinem Nebenwinkel gleich, u. s. w. Alles dieses führt nicht weiter: es steht allein im Gemüthe, ohne die mindeste Folge zu gewähren. Will ich hingegen über den rechten Winkel denken, und mir z. B. die Frage beantworten: wie ist er in drey gleiche Theile zu zerlegen? so muß ich gerade das Wort fahren lassen, und denjenigen Vorrath von Sätzen durchsuchen, die auf den rechten Winkel Bezug haben, und mir zur Auflösung meiner Aufgabe behülflich seyn können. Dieses geschieht aber nur vermittelst der Einbildungskraft, in so fern der Witz in dem vor mir liegenden rechten Winkel, eine Aehnlichkeit mit irgend einem mir schon bekannten Satze

entdeckt, und dann die Einbildungskraft jenen Satz, wegen seiner Aehnlichkeit, reproducirt und ihn damit in Verbindung setzt.

In diesem Gemüthszustande liegt nun dem Menschen das ganze Feld seines Wissens dunkel vor Augen: er durchläuft es schnell und gleichsam suchend, welche Theile davon er zu seinem Endzwecke brauchen könne. Aber eben weil sich seiner Einbildungskraft alles was er weiß vorstellen muß, um das, was er braucht, herausheben zu können, würde sich die Einbildungskraft in dieser ungeformten Masse nicht finden, und schwerlich das herausfinden, was sie sucht. In dieser Hinsicht muß sie die gesamte Erkenntniß in gewisse Fächer theilen, um das Ganze desto leichter übersehen, und das ausschließen zu können, was nicht zu ihrer Absicht taugt.

Diese Abtheilung in Fächer geschieht aber bloß nach Aehnlichkeiten; denn eben weil sie durch die Einbildungskraft bewirkt wird, kann der Abtheilungsgrund durch nichts anders, als durch das Gesetz der Einbildungskraft, durch Aehnlichkeit, bestimmt werden. Erkenntnisse, die gar keine Aehnlichkeit mit dem Gegen-

stande haben, über den gedacht werden soll, schließt sie sofort aus, behält nur solche, die noch eine entfernte Aehnlichkeit damit zu haben scheinen; und so beschränkt die Einbildungskraft das von ihr zurückgerufene Feld der Erkenntniß immer mehr und mehr, bis ihr nur diejenigen Sätze übrig bleiben, welche die größte Aehnlichkeit mit dem Satze haben, über den gedacht werden soll, und welche, eben deßhalb, zur Erweiterung desselben dienen können.

Dieses Ausschließen alles Fremdartigen, nicht zum Zwecke gehörigen, nenne ich die Beschränkung der Einbildungskraft durch sich selbst. In der That ist es die Einbildungskraft, die anfänglich das ganze Feld der Erkenntniß reproducirt, und auch die Einbildungskraft ist es, die nachher die Gränzen in diesem Felde zieht, um nur das zu behalten, was innerhalb des Gebiethes liegt, das der Verstand bearbeiten soll. Denn so thätig sich auch hierbey der Scharfsinn zeigen, so sehr er auch der Einbildungskraft die Verschiedenheiten als Regel an die Hand geben muß, nach der sie diesen oder jenen Theil der Erkenntniß von dem zu bearbeitenden absondert;

solch eine mißliche Rolle würde er dennoch spielen, wenn die Einbildungskraft ihm nicht zu Hülfe eilte. Er, der nur Verschiedenheiten, und gar keine Aehnlichkeiten sieht, könnte erstlich keine ganzen Massen von Erkenntniß absondern, weil dazu schon eine durch die Einbildungskraft bewirkte Einheit erfordert wird. Zweytens aber könnte er aus dem ganzen Vorrathe von Erkenntniß gar keinen Satz übrig behalten, der mit dem vorliegenden in Verbindung gebracht werden sollte, da der Scharfsinn in jeder Erkenntniß nur das erblickt, wodurch sie sich von der andern unterscheidet, und nicht worin sie mit ihr ähnlich ist. Also nur dadurch, daß die Einbildungskraft gleichsam die Schiedsrichterin zwischen Witz und Scharfsinn macht, nicht alles für gleichartig, und auch nicht alles für verschieden hält, ist die gedachte Beschränkung möglich. Mit andern Worten heißt das so viel, als: der Mensch, der über einen Gegenstand denken will, muß nicht nur die Fähigkeit besitzen, den Gegenstand selbst, mit der Einbildungskraft festzuhalten, sondern auch von ihm alles Fremdartige zu entfernen, damit gerade die Einheit be-

wirkt werde, die er sucht; d. h. die Einbildungskraft muß sich selbst beschränken können.

Nun giebt es gewisse Erkenntnisse, die mit andern in so geringer Verbindung stehen, daß sie sich von selbst ausschließen, und die Einbildungskraft sie, zum Behufe des Denkens über einen bestimmten Gegenstand, gar nicht zu reproduciren braucht, auch sie, wegen ihrer geringen Aehnlichkeit, vielleicht gar nicht einmahl reproducirt. Der Mathematiker kann von metaphysischen Sätzen gar keinen Gebrauch machen, wenn er eine Differenzialformel integriren will; der Tonsetzer keinen Gebrauch von der Perspective, noch der Mahler von der Lehre des reinen Satzes. Daher wird die Einbildungskraft auch solche Erkenntnisse, die so ganz fremdartig sind, ganz und gar nicht reproduciren, sondern nur immer solche, die noch eine, wenn auch nur entfernte, Aehnlichkeit mit dem haben, was sie sucht.

Dieses Beschränken der Einbildungskraft durch sich selbst, wird aber von keinem Menschen mit Einem Mahle erhalten: es kostet anfänglich die unsäglichste Mühe, beym Denken über einen Gegenstand, selbst die allerhetero-

genſten Dinge aus dem Gemüthe zu entfernen. Eben weil die Einbildungskraft rege iſt, weil ſie ſuchen muß, was ſie brauchen kann, und noch nicht weiß, wo ſie es finden wird, dringen ſich uns tauſend Gedanken auf, die wir gar nicht wollen, und die uns nicht ſelten von unſerm Gegenſtande ganz abführen. Nur durch lange Uebung in dieſem Ausſchließen des Fremdartigen, gelingt es der Einbildungskraft nach und nach ſich auf die Sätze wirklich zu beſchränken, die ſie braucht. Schwach und immer ſchwächer wird nun die Kraft, die man dem Aufdringen fremdartiger Sätze entgegen zu ſtellen hat, bis ſie endlich ſo klein wird, daß ſie für nichts gelten kann.

Dieſem zu Folge können wir die Regel feſtſetzen: das Beſchränken der Einbildungskraft durch ſich ſelbſt, und die darauf beruhende Fähigkeit alles Fremdartige auszuſchließen, ſteht im umgekehrten Verhältniß mit dem häufigen Gebrauche, den wir von einer gewiſſen Art Sätze gemacht haben: je häufiger dieſer Umgang iſt, deſtomehr Kraft müſſen wir anwenden, dieſe Art Sätze von uns zu entfernen, wenn wir ihrer nicht bedürfen; und je geringer

dieser Umgang, desto leichter fällt uns auch das Ausschließen.

Hat es demnach jemand sehr weit in irgend einem Fache gebracht, so legt er eben dadurch einen Beweis ab, daß seine Einbildungskraft die Fähigkeit besessen haben muß, alle, nicht zu diesem Fache gehörige Sätze auszuschließen, um sich bloß auf die dahin einschlagende, nicht nur mit Anstrengung zu beschränken, sondern es mit Leichtigkeit zu thun. Die Einbildungskraft, die nun diese Sätze in irgend einem vorliegenden Falle nicht reproduciren oder ausschließen sollte, müßte die größte Kraft anwenden. Wenn man ihm daher Sätze vorlegt, die gar nicht in sein Fach schlagen, so wird seine Einbildungskraft, anstatt die Sätze zu reproduciren, die zu dem vorliegenden Urtheile gehören, immer auch die mit einmischen, mit denen sie schon längst vertraut war, die aber zur Auflösung der jetzigen Aufgabe nichts beytragen: natürlich, daß sein Urtheil schief und einseitig ausfällt.

Es kommt demnach gar nicht auf die Uebung im Denken überhaupt, sondern auf die Beschränkung der Einbildungskraft durch sich

selbst

selbst an, um über eine Sache, von der man uns die zum Urtheile nöthigen Bestandtheile giebt, richtig zu urtheilen; und wer die Gabe besitzt, seiner Einbildungskraft die hierzu erforderlichen Gränzen leicht zu setzen, und alles Fremdartige in jedem erforderlichen Falle gleichsam zu vergessen, von dem sagt man auch, daß er sich leicht in ein Fach hineinarbeiten könne.

An Geschäftsmännern bewundert man oft die Leichtigkeit, mit der sie von einer Arbeit zu der nicht selten gerad entgegengesetzten übergehen, und man bewundert an ihnen weiter nichts als die Fähigkeit, von der so eben gesprochen worden ist. Bey jedem Geschäfte concentriren sie ihre Einbildungskraft bloß auf dasselbe, und haben es vergessen, sobald es abgemacht ist, um sie wieder ganz auf das neue Geschäft zu lenken.

Wo der Satz über den man denken, oder das Geschäft, das man abmachen soll, das Herz etwas näher interessirt, da geht es freylich nicht so leicht an, von dem einen auf das andere überzugehen. Das Interesse, das unser Herz an einer Sache nimmt, vertritt die

Stelle des häufigen Umgangs mit ihr; und war es schwer, richtig über Sätze zu urtheilen, mit denen wir nur selten umgehen, so ist es noch schwerer darüber zu urtheilen, wenn uns unser Herz auf einen andern Gegenstand lenkt. Dem Betrübten, dem an seiner Ehre gekränkten, dem Verliebten, und allen, die an dem krank liegen, was man eine fixe Idee nennt, fällt es fast ganz unmöglich, sich in ein Fach hineinzudenken, weil sich ihre fixe Idee jedes Mahl mit in ihr Urtheil mischt, und ihnen den Gesichtspunct verrückt.

Je größer das Mißverhältniß zwischen Lebhaftigkeit und Stärke der Einbildungskraft eines Menschen ist, desto weniger glückt es ihm sich in ein Fach hineinzudenken, oder überhaupt ein richtiges Urtheil zu fällen. Durch die Lebhaftigkeit der Einbildungskraft regt sie schnell den ganzen Vorrath von Sätzen auf, der ihr je bekannt gewesen ist, und der oft bloß durch die Aehnlichkeit eines Nahmens herbeygeführt wird. Aber eben weil ihr die Stärke gebricht, kann sie sich nicht selbst beschränken, bleiben diese Sätze chaotisch und unbenutzt liegen. Eigentliche Wahnwitzige liefern hierzu

das traurigste aber beste Beyspiel. Man erstaunt von der einen Seite über die Regsamkeit ihrer Einbildungskraft, über die Schnelligkeit, mit der sie, bey der entferntesten Veranlassung, Aehnlichkeit unter den fremdartigsten Dingen aufzufinden wissen, und sieht von der andern Seite mit Bedauern, wie wenig Stärke die Einbildungskraft besitze, um das alles zu einem Ganzen zu verarbeiten, und sich selbst zu beschränken.

Eben dieses Mißverhältniß zwischen Lebhaftigkeit und Stärke der Einbildungskraft, wie wohl in geringerm Grade, ist auch Schuld, weßhalb es Dichtern und Frauenzimmern so ungemein schwer fällt, sich einem systematischen Studio zu widmen, und weßhalb die letztern zu sogenannten Geschäften, in der Regel, fast ganz unbrauchbar sind. Wer das Frauenzimmer in großen Gesellschaften beobachtet hat, wie es hier spricht, dort hört, und wieder anderswohin freundlich lächelt; wie ihm also alles, was in der ganzen Gesellschaft geschieht, nicht entgehen soll, der wird wohl nicht in Abrede seyn, daß seine Einbildungskraft mehr

auf Regsamkeit, als auf die Fähigkeit, sich selbst zu beschränken, Ansprüche machen wolle.

Daher gedeiht auch die Liebe nur äusserst selten beym schönen Geschlechte zu dem hohen Grade der Schwärmerey, in dem man sie sehr oft bey Männern antrifft; denn auch hierzu bedarf es der Beschränkung der Einbildungskraft durch sich selbst auf den geliebten Gegenstand, wozu das Frauenzimmer nicht immer Lust und Fähigkeit besitzt. Hat es aber ein oder das andere Frauenzimmer, durch einsame Lebensart und häufigen Umgang mit ihrem Geliebten, bis zur schwärmerischen Liebe kommen lassen, so greift dieser für dasselbe ganz widernatürliche Zustand es so an, daß er auf die Gesundheit einen weit nachtheiligern Einfluß äussert, als auf die des Mannes, der sich in einer ähnlichen Lage befindet. Beym Manne wirkt es auf das Gemüth: er wird trübsinnig; beym Frauenzimmer auf den Körper: es wird von krampfhaften Zufällen geplagt.

Alte Leute beweisen eine der Bewunderung würdige Fertigkeit über Sätze zu urtheilen, mit denen sie schon vertraut sind, aber von

der andern Seite eine fast gänzliche Unmöglichkeit, etwas Neues zu erlernen. Reminiscenzen vertreten bey ihnen die Stelle der Einbildungskraft; sie erzählen alte Geschichtchen wohl tausend Mahl, ohne zu wissen, daß sie es thun, und ohne sich die Sachen, die sie aus ihrem Jugendalter erzählen, mit der Einbildungskraft zu versinnlichen. Was daher im Gemüthe schon haftet, was mit dem leichtesten Aufwand von Anstrengung der Einbildungskraft sich gleichsam von selbst hervorruft, wird schnell von ihnen verbunden, und zum Urtheile verwendet. Ganz neue Sätze aber können von ihnen nicht gefaßt werden, weil sich ihre Einbildungskraft nun nicht mehr beschränken, und die Sätze absondern kann, die so lange in ihrem Gemüthe gelegen haben.

Je mehr ein Mensch sich ausschließend mit einem Fache beschäftigt, das auf Anschauungen beruht, desto schwieriger muß es ihm fallen, ausser diesem Fache etwas zu leisten. Die Anschauungen dienen der Einbildungskraft als Hülfsmittel sich selbst zu beschränken, indem sie das Abstracte selbst als etwas Konkretes darstellen, und wo ihr dieses Mittel entzogen

wird, gebricht es ihr an dem Grade der Stärke sich selbst zu beschränken. Daher findet man nichts häufiger als Mathematiker, die über philosophische oder ästhetische Gegenstände sehr oberflächlich, und über letztere noch weit besser, als über erstere, urtheilen, weil jene doch einiger Maaßen auf Anschauungen führen.

Daß es mit den bildenden Künstlern die nähmliche Bewandniß habe, versteht sich von selbst. Aber vollends muß der Tonsetzer ein ausserordentlicher Mensch seyn, wenn er ausser seinem Fache etwas leisten soll. Er, der bey der Verfertigung eines Tonstückes nicht nur den einzeln Part, sondern die vollstimmige Partitur mit seiner Einbildungskraft hören muß, wenn er von der Wirkung des Ganzen urtheilen will; er, der aus der durch das Gesicht gegebnen Anschauung, durch die geschriebenen Noten, seine Einbildungskraft zum Hören bestimmen muß — er hat die größte Mühe nöthig, wenn er seine Einbildungskraft dahin beschränken will; aber eben dadurch wird er abgehalten, die zum Erfinden in einem andern Fache so nöthige Beschränkung vorzunehmen.

Man wundere sich daher nicht, wenn man

nicht häufig Universalköpfe findet, oder wenn man sieht, daß Leute, die von allem Möglichen Kenntnisse besitzen, es eigentlich in keinem recht weit bringen. Eben diese Universalität hintertreibt die Fähigkeit der Einbildungskraft sich selbst zu beschränken: diese Fähigkeit, die allein den Menschen, der sie gehörig zu benutzen versteht, zum Erfinder macht.

II.

Wechselseitiger Einfluß der Ausbildung des Schönheitssinnes und der Geselligkeit auf einander.

(Eine Vorlesung.)

Meine Herren!

Von den verschiedenen Fächern der Erkenntniß, die der menschliche Geist bearbeitet und angebauet hat, scheint keins die allgemeine Aufmerksamkeit aller Menschen so sehr zu verdienen, als das Fach der schönen Wissenschaften. Glauben Sie nicht, m. Hrn., daß ich durch diese Lobeserhebung, auf gut Marktschreier Art, Ihnen den Werth der Waare anpreisen wolle, zu deren Einkauf Sie die Güte haben, sich hier zu versammeln. Der

Kunstgriff wäre zu alltäglich, zu klein, und würde mir schwerlich bey Männern glücken, die, wie Sie, m. Hrn., Behauptungen nicht auf bloße Versicherung annehmen, sondern sie mit Gründen belegt wissen wollen. — Hören Sie daher meine Gründe.

Wenn der Naturforscher mit spähendem Blicke die Natur in ihrer Werkstatt belauscht; wenn er mit kühner Hand den Schleier aufzuheben wagt, unter dem sie sich den Blicken der Sterblichen zu entziehen für gut befunden hat; wenn er durch seine Erfahrungen, Beobachtungen und Versuche, Entdeckungen auf Entdeckungen häuft, und dadurch die Vollkommenheit der menschlichen Gesellschaft um eine Stufe erhöhet: so zollt gewiß jeder Vernünftige gern seinen Dank und seine Verehrung einem Manne, der beständig den Nutzen seiner Mitmenschen vor Augen haben muß, wenn er sich diesem mühvollen Geschäfte unterzieht.

Aber eben weil es ein sehr mühvolles Geschäft ist; weil es von glücklichen Zufällen abhängt, ob man dieses Fach der Erkenntniß mit neuen Entdeckungen bereichern werde; endlich weil der Mann, der sich ihm widmet,

seine Muße so ganz der Betrachtung der äussern Natur schenken muß: eben deßhalb kann es nicht das Fach eines jeden Menschen seyn; eben deßhalb ist auch nur der Mann in diesem Fache von Bedeutung, der es wirklich erweitert; und eben deßhalb läßt es ihm keine Zeit übrig, einen Blick auf die innere Natur, auf das was in ihm selbst vorgeht, zu werfen, und auch dieses kennen zu lernen. Er muß erforschen, was in den Eingeweiden der Erde erzeugt, wann der entferntste Komet wieder erscheinen wird, er muß die ganze äussere Natur kennen; aber sich selbst kennen zu lernen, dazu ist ihm die Zeit nicht vergönnt.

Wenn der Weltweise, näher an die innere Natur sich haltend, mehr der Bestimmung der Menschen nachstrebend, die große Wahrheit beherzigt: Mensch, kenne dich selbst! wenn er nun den Gesetzen des menschlichen Willens nachspürt, und daraus das höchste Gesetz der Tugend ableitet — wer wird den Mann nicht bewundern, der seiner Lippe den Becher, seinem Auge den Schlaf entzieht, um seinem Mitmenschen sein Heiligstes, seine Sittlichkeit zu sichern; wer die göttliche Kraft im Men-

schen nicht verehren, die uns den Weg zeigt, auf den wir wandeln sollen? Aber gerade weil der Moralist hiebey stehen bleiben muß; weil er nur lehren kann, was der Mensch thun soll, und seinen Lehren die Macht gebricht zu bewirken, daß die Menschen thun müssen, was sie thun sollen: gerade dadurch erfüllen sie uns mit traurigen und demüthigenden Betrachtungen, und erregen einen Widerwillen gegen ein Geschlecht, welches das Gute sieht und billigt, aber das Böse befolgt. In jedem Augenblicke, den wir den Betrachtungen der Sittenlehre schenken, drängt sich die peinigende Vergleichung in uns auf, zwischen dem was der Mensch seyn sollte, und dem was er ist; sehen wir uns selbst mit den grellsten Farben gemahlt, und, um uns dieses unangenehmen Gefühls zu entschlagen, um unser Geschlecht zu rechtfertigen, verwerfen wir Lehre und Ueberzeugung, und wähnen, daß es nicht anders seyn sollte. So paradox es scheinen mag, so wahr ist doch, daß mancher die Moral fürchtet, um nicht Menschenfeind zu werden.

Ganz anders verhält es sich mit dem Ae-

sthetiker. Wie der Moralphilosoph beschäftigt auch er sich nur mit dem innern Menschen, und schöpft den Vorrath seines Wissens nicht mühselig von aussenher, sondern aus der reinen, süßen und stets ergiebigen Quelle der Selbstbetrachtung. Aber ohne uns, wie jener, von dem wirklichen Menschengeschlechte zurück zu scheuchen, zeigt er uns gerade einen Gesichtspunct, aus welchem es, bey allen seinen Mängeln und Schwächen, von der liebenswürdigsten Seite erscheint. Denn er sucht die Gefühle des Menschen zu erforschen; die Gefühle, die sich seiner beym Anblick des Schönen, Großen und Erhabenen bemeistern; das frohe Gefühl, das uns bey der Ansicht der lachenden sowohl, als zürnenden Natur befällt; das Vergnügen, das der Barde durch seine Gesänge, und der Künstler jeder Art durch seine Meisterwerke uns verschafft; und endlich sucht er diese, nur dunkel im Menschen schlummernden, Gefühle zu einer Deutlichkeit zu erheben, die jeden, der nur einen Blick auf sich selbst zu werfen vermag, zu dem Geständnisse zwingt: ja, das ist es! das geht in mir vor!

Aber wer vermag nicht einen solchen Blick

auf sich zu werfen? und wer sollte es nicht? Wir sind Menschen, und unterscheiden uns gerade dadurch vom Thiere, daß wir unsere Gefühle festhalten, und uns von dem Rechenschaft abfordern können, was wir gefühlt haben. Nun sehen wir den schönen Zauber der Natur, die schönen Werke der Kunst, weiden unser Ohr an dem schönen Wohlklang der Töne, fühlen das innigst, und sollten dabey stehen bleiben, nicht zu erfahren streben, woher dieß alles? was geht in uns vor, wenn wir an einer Sache Wohlgefallen finden, und wie muß die Sache beschaffen seyn, die uns dieß Wohlgefallen abzwingt?

In die äussere Welt kann jeder, der natürliche oder künstliche Augen hat, hineinsehen: sie entzieht sich den Blicken des Beobachters so wenig, als sie sich ihnen anbiethet. Aber in die Welt, die jeder Mensch in seinem Gemüthe trägt, muß jeder nur durch sich in die des andern blicken, und nur dem ist es vergönnt die Gefühle anderer zu verstehen, der seine eigne Gefühle kennt. Liebende haben diese Wahrheit zu allen Zeiten tief erkannt. Sie scheuen sich von ihrer Leidenschaft mit dem

zu sprechen, der nie selbst geliebt hat, weil sie mit Recht fürchten, nicht verstanden zu werden. Und so geht es auch wohl mit jedem Gefühle: um zu beurtheilen, ob der andere richtig fühlt, muß man erst wissen wie er fühlen soll, muß die Saite in unserm Gemüthe anschlagen, die diesen Ton hervorbringt, und seinen Klang aufmerksam beobachten, kurz, der geistige Verkehr mit Menschen, und der hohe Genuß an demselben ist nur möglich, wenn wir die Uebereinstimmung seiner Gefühle mit den unsrigen wahrnehmen; aber schwerlich geht das an, wenn wir unsre eigne Gefühle selbst nicht kennen.

Wem von Ihnen, m. Hrn., leuchtet daher die Wichtigkeit solcher Untersuchungen nicht schon von dieser Seite ein; wem aber nicht auch die Behauptung, daß kein Mensch, so gering auch übrigens seine Geisteskräfte seyn mögen, zu gering sey, hierin etwas zu leisten, und einen Strich wenigstens an der großen Karte von der innern Welt zu zeichnen, deren Vollendung nur die Hand aller Selbstbeobachter bewirken kann. Jeder Mensch ist alle Mahl in seiner eignen Gesellschaft, alle Mahl in der

Gesellschaft des Gegenstandes, den er beobachten soll; er fühlt in jedem Augenblicke etwas, und jede nur kleine Aufmerksamkeit auf dieses Gefühl, eröffnet ihm und andern eine neue Aussicht. Mag auch immer der Gesichtspunct, aus dem er seine Gefühle betrachtet, nicht der beste, nicht gerade der seyn, aus dem man es von mehrern Seiten besehen kann; mag selbst das Gefühl nur ihm allein zukommen: genug es ist ein Gesichtspunct, ein Gefühl, die beyde in der menschlichen Seele ihren Grund haben müssen; und sie kennen zu lernen, kann dem Forscher nicht gleichgültig seyn.

Aber noch von einer andern Seite betrachtet, müssen uns die Untersuchungen des Aesthetikers von der äussersten Wichtigkeit erscheinen. Denn wie liebenswürdig muß uns das Menschengeschlecht vorkommen, wenn wir erfahren, daß selbst in dem, worin man gar keine Uebereinstimmung unter den Menschen vermuthen sollte, selbst in ihren Gefühlen, jener hohe Einklang herrsche, der von allen Menschen gleich stark vernommen wird, und der eine Art von sympathetischem Bande abgiebt, um den Menschen an den Menschen desto fester zu knüpfen.

In der That, meine Herren! mögen sie es für Eitelkeit, für Stolz, oder für was sonst für einen Fehler halten, wenn der Mensch sich oder seine Hütte schöner zu machen sucht, als er selbst aus der Werkstatt der Natur gekommen, und als jene zum Schutze gegen Wind und Wetter nöthig ist. Lassen Sie über diese vermeinten Fehler grämliche Halbweise das Menschengeschlecht mit den bittersten Vorwürfen überhäufen! Immerhin! Genau betrachtet, werden Sie selbst gestehen, daß, einen Werth auf den Beyfall anderer Menschen setzen, den größten Beweis von Menschenachtung ablegt, und, wo nicht selbst Tugend, doch der erste Schritt zur Tugend ist.

Nun aber, wenn der Caraibe auf Guiana seinen Körper mit dem übelriechenden Rocou bestreicht; wenn der Irokese in den Thälern bey Neu-York sein Gesicht mit dem schädlichen Zinnober bemahlt; wenn die Weiber auf den Alautischen Inseln ihre Lippen mit den Zähnen des Wallrosses durchstechen und diese als Zierde darin tragen — was anders zeigt diese Abänderung des Körpers an, als das Bestreben andern Menschen zu gefallen; was anders, als

ein

ein Gesetz, das ihm die Natur selbst eingeflößt zu haben scheint, und nach welchem er sich nicht eher glücklich fühlt, als bis er die Aufmerksamkeit und den Beyfall des Mitmenschen erworben hat.

Dem Menschen allein ist diese Eigenschaft von der Natur vergönnt worden, nur seine Aufmerksamkeit allein wird durch das Schöne gefesselt, und nur er allein ist dadurch der Geselligkeit fähig, und für ihre Reize empfänglich. Indeß die übrigen Thiere alles ohne Unterschied mit Gleichgültigkeit betrachten, und die Dinge dieser Welt nur als Nahrungsmittel Werth für sie haben; indeß selbst die Thierarten, deren Beysammenseyn einen Schein von Geselligkeit verräth, selbst die Biene bey der Rose wie bey dem Klee nicht länger verweilt, als sie braucht, um aus ihnen die nöthigen Bestandtheile zu ihrem Kuchen zu saugen; selbst der Biber jeden Baum, den schönen wie den häßlichen, ohne Unterschied fällt, sobald er ihm zur Aufführung seines Gebäudes tauglich scheint; indeß man also in jenen Geschöpfen nicht die mindeste Empfänglichkeit fürs Schöne wahrnimmt: schlummert dieses Gefühl in dem

Gemüthe der allerrohesten Menschenclasse, zeigt es sich in der Neugierde, mit der sie alles Ungewöhnliche, alles Auffallende anstaunt, und erwartet nur eine günstige Gelegenheit zur Ausbildung, um den Menschen auf die höchste Stufe der Geselligkeit und der Moralität zu leiten.

Wenn wir die Pescherähs an der Süd-West-Seite vom Feuerlande ausnehmen, in denen die Menschheit noch kaum erwacht, und nur durch den ihnen eignen Frohsinn kenntlich ist, wenn wir dieß Völkchen ausnehmen, giebt es wohl, nach dem Zeugnisse der Reisenden, kein Volk auf Erden, welches nicht etwas, sey es was es wolle, mit Wohlgefallen betrachten sollte. Zeuge von glänzenden, Federn von wechselnden Farben, einzelne Blumen sowohl als ganze Sträusse, und vorzüglich Glas-Corallen, ziehen die Aufmerksamkeit der noch erst angehenden Nationen auf sich, und haben in ihren Augen einen Werth, der sie bestimmt, sich die Aufbewahrung derselben angelegen seyn zu lassen. Beweis genug, daß ein gewisser Schönheitssinn selbst in dem ungebildetsten Menschen, wenigstens als Anlage

wohnt, der ohne Hinsicht auf Nutzen, sich nach Befriedigung [illegible]nt.

Eben dieser Schönheitssinn nun bringt den Menschen auf den Gedanken, seinen Körper mit jenen ihm wohlgefälligen Dingen in Verbindung zu bringen, einen Schmuck aus ihnen zu machen, um dadurch die Aufmerksamkeit anderer Menschen auf sich zu ziehen, und ihren Beyfall zu erlangen. So haben die Weiber auf Otahaeiti z. B. bemerkt, daß den Bewohnern der ganzen Insel das Collibri sehr wohl gefalle; so die auf den Aleutischen Inseln, daß man das Wallroß für etwas äusserst Schönes halte; und nun bedienen sich jene des Vogels zum Kopfputze, suchen diese dem Lieblingsfische ähnlich zu erscheinen.

Dieses Haschen nach dem Beyfall anderer Menschen, der auf einen Hang zur Geselligkeit hindeutet, steht daher auch mit dem Wohlgefallen am Schönen in der engsten Verbindung, und beyde wirken wechselseitig auf einander, heben und befördern sich wechselseitig. Denn nun alle Weiber sich den Schmuck verschafft haben, dessen gute Wirkung ihnen unausbleiblich scheint, bemerken sie zu ihrem größten

Leidwesen, daß er, eben weil ihn alle besitzen, gar keine Wirkung mehr thut: niemand von ihnen hat einen Vorzug vor dem andern, niemand zeigt in seinem Putze eine größere Lust zu gefallen als das andere, und keins zieht daher die Aufmerksamkeit vorzüglich auf sich. Neue Gegenstände des Wohlgefallens werden nun aus der Natur aufgesucht, und, wenn alles nicht mehr helfen will, giebt man seinen Worten mehr Zierlichkeit, seinen Bewegungen mehr Gewandheit, seiner Stimme mehr Biegsamkeit und Ausdruck, und selbst seinen Gedanken mehr Bedeutsamkeit. Denn auch daran findet der Mensch Wohlgefallen, und auch dadurch hofft man aufs neue die Aufmerksamkeit fesseln, den Beyfall erzwingen, und den Hang zur Geselligkeit befriedigen zu können.

So erzeugt der Schönheitssinn, der im Menschen liegt, das Mittel zur Befriedigung des Hanges zur Geselligkeit; und so abermahls wird die Geselligkeit selbst die Mutter zur Ausbildung des Schönheitssinnes. Denn das Bestreben allen seinen Handlungen und Gedanken Schönheit zu geben, das, wie wir gesehen, nur in der Gesellschaft entstehen kann, gebahr

die schöne Rede, die schöne Gebehrde, die schöne Bezeichnung seiner Gefühle durch Töne, und das schöne Denken. War ausser der Gesellschaft alles nur auf den leidigen, groben Nutzen berechnet, war in dem ganz frühen Zustand der Gesellschaft eine Kleinigkeit, ein Nichts hinreichend, sich dem andern gefällig zu bezeigen, so müssen die Menschen in der älter gewordenen Gesellschaft schon auf die Erwerbung größerer Schönheiten bedacht seyn, wenn sie sich noch immer einander gefallen, und ihren Hang zur Geselligkeit befriedigen wollen.

Aber dieses hohe Bedürfniß nach dem Beyfall anderer, das alle Menschen so innigst fühlen, dieses Bedürfniß, das allein dem Schönheitssinne seinen ganzen Werth giebt, erstreckt sich nicht bloß auf immer neues Erwerben des Beyfalls: der Mensch will auch den Beyfall derer nicht entbehren, die ihm denselben schon einmahl geschenkt haben. Schmerzlich fühlt er aber den Verlust dieses Beyfalls in dem Verluste der Personen, denen er werth gewesen war, schmerzlich fühlt er ihr Hinscheiden. Er sucht daher, einige Zeit wenigstens, ihre Gegenwart auf Erden zu verlängern, und balsa-

mirt die Todten ein, sucht ihr Aeusseres, ihre Hülle wenigstens, zu verewigen, und bildet sie nach. Der erste schwache Versuch zur Nachbildung der äussern Form des Menschen wird gemacht.

Aber „wo sind die hin, die vor uns gewesen?" Wir besitzen ihr Aeusseres, es ist bey uns, aber nimmt keinen Antheil mehr an uns, schenkt uns seinen Beyfall nicht mehr. — Die Hülle des Menschen ist nicht der Mensch. — Aber was ist er denn? — wo ist er? Diese Fragen, die nun das Gemüth des Forschers bestürmen, und ihn stumm und in sich gekehrt vor die Bildsäulen der Verabschiedeten hinbannen, fordern ihn zur Beantwortung derselben auf, erzeugen den Wunsch in ihm sie beantwortet zu sehen. Wer ihm hierüber Aufschluß geben könnte, würde ihm einen großen Dienst leisten, sich seines ganzen Beyfalls vergewissern.

Eine neue Quelle, sich um seine Mitmenschen verdient zu machen. Durch den Drang, den nun jeder in der Gesellschaft fühlt, zu erfahren, was aus denen geworden, deren Abbildung man besitzt, und die doch nicht mehr

sind — durch diesen selbst gefühlten Drang sowohl, als auch durch die Gewißheit, daß man der Gesellschaft gefallen würde, wenn man sie hierüber belehren könnte, wird die Phantasie der besten Köpfe aufgeregt, Möglichkeiten zu ersinnen, wohin das gekommen seyn mag, was vormahls in dem Menschen gelebt hat.

Hier beginnt nun die eigentliche Periode des Dichtens. So lange man nur Gegenstände der Natur zum Putze wählte; so lange man seine Sprache, seine Gefühle, seine Gebehrde und seine Stimme bloß verschönerte; ja selbst so lange man nur noch die Bilder derer aufbewahrte, die uns werth waren — konnte die Phantasie ganz ruhen, oder doch brauchte sie nur im geringen Grade thätig zu seyn. Denn so wie man das Wohlgefallen der Menschen an gewissen körperlichen Dingen beobachtete, und, von dieser Erfahrung geleitet, sie mit seinem Körper als Zierde verband; eben so beobachtete man, welchen Ausdruck, welche Gebehrde und welchen Ton die Menschen dem andern vorziehen, und suchte sich in den Besitz desselben zu setzen: hierbey konnte

die Erfahrung ihre Hülfe anbiethen, konnte man mit dieser Hülfe ausreichen. Aber um sich seinem Mitmenschen dadurch gefällig zu beweisen, daß man ihm sagt, was aus den Verstorbenen geworden — dabey verläßt uns die Hülfe der Erfahrung. Hierin leitet sie uns nicht, hier spricht man von einem Lande, aus dem noch kein Reisender zurückgekehrt, und hier muß der, der etwas darüber sagen will, das bey dem andern Eingang finden kann, nicht nur kalt überlegen, was da seyn sollte; nein, er muß seine Phantasie so hoch zu erheben wissen, daß sie und die des Zuhörers das, was da seyn soll, für etwas hält, was da ist. Man wird begeistert, man dichtet.

Nun erschafft die Phantasie des Dichters höhere und niedrigere Regionen, in denen die Seelen unserer verabschiedeten Freunde und Feinde wandeln, und bekleidet diese Seelen selbst mit ätherischen Körpern; und nun wetteifern Künstler mit Künstlern, wer am glücklichsten durch Worte und durch Werke die uns Liebgewesenen genau so darstellen werde, wie es die Gesellschaft wünscht. Man lebt nun nicht mehr mit den Zeitgenossen allein, nicht

mehr mit bloß sichtbaren Wesen zusammen; nein, die Gesellschaft wird über die ganze Vergangenheit ausgedehnt. Die Thaten der Vorwelt, und mit ihnen die Menschen der Vorwelt, werden von den Dichtern besungen, und durch die Darstellung auf der Bühne aufbewahrt: die Wälder, das Meer und der Himmel mit den verabschiedeten Seelen bevölkert, die kleine Gesellschaft der Lebenden ungemein erweitert, und der Hang zur Geselligkeit über die Erwartung befriedigt. So ging der Schönheitssinn mit dem Hang zur Geselligkeit stets Hand in Hand, und so hob immer eins das andere, wenn es zu sinken drohte.

Die Geschichte der zuerst gebildeten Völker ist größten Theils von dem Zahne der Zeit aufgezehrt worden, und verstattet uns nicht, unsre aufgestellte Muthmaßung mit Thatsachen zu belegen. Aber was dieser verschont hat, weiset darauf hin. Die größten und ältesten Monumente der Kunst, die wir kennen, sind unstreitig die egyptischen Pyramiden, und das Labyrinth — Behältnisse für Todten; die ersten Dichter sangen die Sagen der Vorzeit, und stellten in ihren Gesängen die Götter als

die theuren Ueberreste von Menschen vor, die vormahls gelebt haben, und die unabläßig Theil an dem Schicksal ihrer Nachkommenschaft nehmen.

Je freyer die Phantasie eines Volkes arbeiten konnte, je milder sein Klima war, je weniger seine Religionsbegriffe es hinderten, über Gegenstände dieser Art zu denken, was es wollte, und was jedem gefiel; desto lachender waren auch die Geburthen seiner Dichter und seiner Künstler, und desto mehr Wohlgefallen erregen sie, selbst in dem Gemüthe der spätesten, und von allen diesen Vortheilen entblößten Nachkommenschaft.

Der Bewohner Egyptens, verbrannt vom glühenden Strahl der Sonne, und in Kasten abgetheilt, die in gar keinem Gedankentausch mit einander standen, und davon die der Magier sich allein anmaßte, das Denken zu beherrschen — der Bewohner Egyptens mußte daher auch nur solche Werke liefern, in denen man hier mehr die Gluth der schaffenden Phantasie, dort mehr die körperliche Anstrengung, die ihre Errichtung gekostet, als den milden Glanz der Werke selbst, und die freye

Thätigkeit der Geisteskräfte bewundern konnte. Ihre Pyramiden sind ungeheuer; ihre Götter ohne Schönheit, traurig, und mehr auf Zerstörung deutend; man sieht es ihnen deutlich an, daß das Feuer der Phantasie, welches sie erzeugte und belebte, alles andere, und die Phantasie selbst, verzehrte.

Der Hebräer, dessen Einbildungskraft durch seine Religion in ihrem Fluge aufgehalten und gelähmt ward, der die Gottheit nicht versinnlichen, und weder die Kräfte der Natur, noch die verabschiedeten Seelen in Götter verwandeln durfte; konnte, wenn er über allgemein interessante Gegenstände dichten wollte, nur die Staatsverfassung, die Geschichte der Vorwelt, und die Geschlechtsliebe zum Stoffe wählen. Kunstwerke hatte die Nation gar nicht aufzuweisen, und das Mittel die Phantasie des Dichters zu beleben, das sie bey andern Völkern in den Werken der bildenden Kunst fand, gebrach ihr hier gänzlich. Selbst ihre, den egyptischen Geschmack verrathenden Gebäude, zeigten erst dann einige Spur von Kunst, als das Volk minder isolirt stand, mit andern Völkern sich zu vermischen anfing, und

durch den nun rege gewordenen Trieb zur Geselligkeit, die Verschönerung seiner Gebäude wenigstens, als Mittel anwendete, um sich seinen Nachbarn gefällig zu beweisen.

Glücklicher war der Grieche: und vielleicht treffen nie wieder so viele günstige Umstände als gerade bey diesem Volke zusammen, um die Ausbildung des Schönheitssinnes mit dem Hange zur Geselligkeit in gleichen Schritten fortgehen zu lassen. Leichter, jovialischer Frohsinn, sanfter Himmelsstrich, musterhafte körperliche Bildung, eine an Phantasieen reiche, für jede Dichtung empfängliche, duldsame Religion, Eintheilung des ganzen Landes in kleinere Staaten, und der daraus entstandene Wetteifer zwischen ihnen, es einander zuvorzuthun — alles dieß hob von der einen Seite den Geist des Griechen, und milderte ihn von der andern zu gleicher Zeit so sehr, daß ihre Dichter unnachahmlich, und die Werke ihrer Kunst das Studium aller Zeiten bleiben werden.

Aber eben weil die Künste nur aus dem Hange zur Geselligkeit entspringen, weil sie das Band ausmachen, das die Menschen an einander knüpft, konnten die Werke der Rö-

mer nur in so fern Werth haben, als sie den griechischen Mustern treu blieben, und mußten die Künste überhaupt im Mittelalter ganz in Verfall gerathen. Nur zwey Mahl war der Jannstempel verschlossen; der größere Theil des schon gebildeten Menschengeschlechts lebte gleichsam zur Plage des kleinern, — kein Mensch sehnte sich nach dem Beyfall des andern, keiner erhielt ihn, als durch Beweise seiner Tapferkeit.

Diese traurige Periode, in der die Künste immer mehr und mehr sanken, dauerte sehr lange, und erst mit dem Anfange der Ritterzeiten, in denen sich zu dem Streben nach Tapferkeit auch die Achtung des weiblichen Geschlechts, und der Wunsch gesellte, ihm zu gefallen, ging die junge Morgenröthe für die schönen Künste aufs neue auf, und der Hang zur Geselligkeit war abermahls der Boden, auf dem die ersten Früchte der Dichtkunst blüheten.

Aber alles hatte sich mächtig geändert. Klima, Religion, und noch immer fortdauernde Fehden, hatten der Phantasie eine so bestimmte Richtung gegeben; das eine war, wenig-

stens in unserm deutschen Vaterlande, so rauh und unfreundlich; die andere lieferte der Dichtungsgabe so wenig Spielraum zu neuen und gefälligen Bildern, und die Fehden erlaubten dem Dichter so wenig Ruhe, daß man mit Wahrheit und ohne Uebertreibung sagen kann: die Künste bedurften der Kunst, um sich in diesem, ihnen ganz widernatürlichen Boden, zu erhalten. Die Fragen, die sich dem Gemüthe der Alten aufdrängten, und um derentwillen er seine Dichtungen abfaßte, beunruhigten auch den Denker neuerer Zeiten. Aber die glückliche Zusammenstimmung von Umständen, die es jenem so leicht machte, sie auf eine so gefällige und anmuthige Weise zu beantworten, waren für diesen auf immer verschwunden.

Denn ob man gleich mit dem Ende des zwölften Jahrhunderts, wenigstens in Italien, anfing, die herrlichen Ueberbleibsel des Alterthums mit einiger Aufmerksamkeit zu betrachten; so fand man doch nur bloße Unterhaltung in den Werken der Alten, ohne irgend eine Lehre, einen Aufschluß über die wichtigsten Fragen des Menschen, über Gott und Unsterb-

lichkeit, daraus ziehen zu können. Die Religion erlaubte nun nicht mehr das für wahr zu halten, was jene für wahr aufstellten, und man empfing nicht mehr mit der Begeisterung, mit der es erzeugt wurde.

Seinen Beyfall konnte man aber dennoch diesen Meisterwerken nicht versagen. Verschwand gleich bey dem Neuern das höhere Interesse, das dem Alten seine Kunstwerke einflößten, so blieb ihnen doch ein gewisses unerklärbares Etwas übrig, das dem Studio derselben einen Reiz gab, und ihm ein, wenn auch untergeordnetes, Interesse abgewann. Was der Grieche vereinigt hatte, seine Metaphysik und seine Poesie, ward nun getrennt; man suchte sich dort eine eigne Bahn zu brechen, und hier, als in einer Sache des Gefühls, bloß in die Spuren der Alten zu treten, und brachte so, nach und nach, die Künste auf einen Weg, der zum Tempel der Grazien zu führen schien.

Aber blindes Nachahmen ist dem Menschen unerträglich; er will wissen, warum ihn das Muster der Nachahmung werth dünkt; will die Gefühle kennen, die bey ihm erregt wer-

den, wenn er dieses als schön, jenes als häßlich beurtheilt; will selbst eine Regel haben, nach der er sicher verfahren könne, um ein Werk der Kunst sowohl zu beurtheilen, als zu verfertigen; mit einem Worte, er will sich Rechenschaft von dem Verfahren seines Geschmakkes ablegen. Man fing daher an über diesen Gegenstand ernstlich nachzudenken, und indem man die Werke der Alten nicht bloß fühlte, sondern auch verstehen lernte, hatte man mit Hülfe der Seelenlehre, sehr wichtige Fortschritte in diesem Fache der Erkenntniß gethan. —

Mit den Resultaten derselben werde ich das Vergnügen haben, Sie, m. H. in der Folge zu unterhalten.

III.

Ueber
Realismus und Idealismus.

(Eine Vorlesung.)

Das große Problem, das dem angehenden sowohl als geübten Denker zu allen Zeiten von der Natur aufgegeben worden, und an dessen Auflösung die größten Köpfe gearbeitet haben, ist die Bestimmung des Menschen, oder wenigstens die Beantwortung der etwas leichter scheinenden Frage: wozu bin ich da? Meine Anlagen, meine Fähigkeiten und meine Kräfte beweisen mir, daß ich das Angenehme suchen, das Unangenehme meiden müsse; beweisen mir, daß die innere Einrichtung meiner Maschiene, unabhängig von meiner eignen Thätigkeit und meinem Willen, die größte Summe des Vergnügens fordere. Aber das kann nicht meine ganze Bestimmung seyn,

nach Vergnügen zu streben, nicht den einzigen und letzten Zweck meines Daseyns ausmachen. Denn eben weil dieß eine nothwendige Forderung meiner Organisation ist, kann es nicht mein Zweck seyn. So wenig, wie man von der Stahlfeder, die vermöge ihrer Natur sich spannt, sagen kann, das Spannen sey ihr Zweck: sondern der Zweck ihres Spannens sey dieses oder jenes Räderwerk in Bewegung zu setzen; so gewiß daher der Zweck der ursprünglichen Einrichtung einer Sache immer ausserhalb dieser Sache liegt: eben so wenig kann es auch Zweck des Menschen seyn, nach Vergnügen zu streben; sondern dieser Zweck muß ausserhalb des nach Vergnügen strebenden Menschen liegen. Nochmahls! Nach Vergnügen muß der Mensch streben, er mag wollen oder nicht. Ihn so gut wie das Thier zwingt die Einrichtung seines Baues dazu, ohne daß beyde, Mensch oder Thier, dem widerstehen könnten. Aber warum soll ich nach Vergnügen streben? Was ist der Zweck davon? Die unübersehbare Reihe von Menschen, deren Glieder seit undenklichen Zeiten wie wandelnde Schatten wenige Augenblicke sich auf dem

Schauplatze der Welt gezeigt haben, und dann wieder verschwunden sind, diese Menschenreihe, deren kommendes Ende wir nicht übersehen können, sie wenigstens muß einen Zweck haben, der weiter reicht, als das Vergnügen, wornach der einzelne Mensch zu streben gezwungen ist. Denn wie gesagt, jedes Glied der ganzen Reihe verweilt nur eine kurze Zeit hienieden, tritt nur gleichsam in das große Schauspielhaus Welt genannt, um seinem Nachfolger den Platz zu überlassen, den es von seinem Vorgänger erhalten hat; der Zweck des einzeln Menschen scheint also die Erhaltung und Fortpflanzung der ganzen Reihe zu seyn. Was ist aber der Zweck des Ganzen, und daher: was ist der Zweck des einzeln Menschen? wozu bin ich da? Jeder Ring in einer Kette dient dazu, zwey getrennte Ringe zu verbinden. Aber weiß man nicht wozu die Kette selbst dient, so bleibt auch die Frage unbeantwortet, warum müssen die Ringe verbunden werden, wozu dient also der Ring?

Fassen wir diese Frage etwas schärfer ins Auge; so muß man erstaunen über den kühnen Gedanken, den Zweck des Menschen er-

forschen zu wollen. Was heißt denn Zweck eines Dinges? Nichts anders als der Antheil den das Ding an dem Ganzen nimmt, mit dem es verbunden ist, der Einfluß, den es auf alle ihn umgebenden, gewesenen und kommenden Dinge hat. Wenn ich eine Uhr betrachte, und mich nach dem Zweck dieses oder jenes Rades erkundige, will ich den Antheil erfahren, den dieß Rad an der Treibung des Zeigers nimmt, will den Einfluß kennen, den es von andern Rädern erleidet, und wieder andern mittheilt. Ohne die Kenntniß des Hauptzweckes der ganzen Uhr, der in der Bewegung des Zeigers besteht, ohne die Kenntniß der einzelnen Theile und ihres Wirkens auf einander, ist auch die Kenntniß des Zweckes eines einzelnen Rades unmöglich. Und der Mensch, dieß unbedeutende Rädchen in der großen Maschiene Universum, wagt es seinen Zweck ergründen zu wollen, da er nicht einmahl weiß woher er gekommen ist, nicht weiß wohin er gehen wird, nicht weiß, in welcher Verbindung die Erde, die er einen Augenblick bewohnt, mit dem übrigen Universum steht? Er, den die Natur mit einer Kurz-

sichtigkeit geschlagen hat, daß seine Einsichten von der Erde dunkel, und von dem übrigen Universum, finster wie die Nächte sind, in denen er einen Theil desselben erblickt; er, der die Vorwelt nur aus Einem Bruchstücke von Geschichte das kaum sechstausend Jahre umfaßt, kennt, und das noch überdieß durch Unwissenheit, Vorurtheil und absichtliche Verfälschung fast ganz unbrauchbar geworden ist — er, der über die Schicksale der Nachwelt kaum etwas zu muthmaßen unternehmen sollte: er, der also von allen Hülfsmitteln, die sonst zur Ergründung des Zweckes einer Sache dienen, sich so entblößt sieht, er wagt es dennoch über den Zweck des Menschen zu denken?

Dieser Zweifel an der Möglichkeit das zu erreichen, was man sucht, gränzt so nahe an Verzweifelung, daß man, um sich Muth einzusprechen, auch die Rückseite der Schilderung sehen muß. Der Mensch, dessen erfinderischem Geiste von der Natur keine Schranken gesetzt zu seyn scheinen, der sich bloß durch die Ueberlegenheit seines Verstandes zum Herrn der Schöpfung gemacht hat, der die Eingeweide der Erde durchwühlt, den weitesten Sternen

ihre Laufbahn vorschreibt, und Sonnen- und Mondfinsternisse auf Jahrtausende in der Zukunft vorhersagen kann; ihm sollte es unmöglich fallen, durch angestrengtes Nachdenken, durch gehäufte Erfahrung, und durch Schlüsse die seine Vernunft ihm darbietet, endlich einmahl etwas von dem zu erfahren, was ihm das Wichtigste ist? Ihm, der auf so viele, zur Beantwortung unmöglich scheinende Fragen, so glücklich war die Antwort zu finden; ihm sollte es unmöglich fallen, dereinst die Frage beantworten zu können: wozu bin ich da? Was den Newtonen in der physischen Natur möglich ward, kann vielleicht auch einst ein glückliches Genie in der Metaphysik ausführen. Newton bestimmte das Verhältniß unseres Erdballs zu den zu unserm Sonnensystem gehörigen Planeten, wog gleichsam die Schwere unserer Erde, und setzte ihr Gewicht fest: ein zweyter Newton in der Philosophie wird vielleicht das Verhältniß des Menschen zu dem Universo bestimmen, und daraus seinen Einfluß auf dasselbe, seinen Zweck angeben.

So deklamirte man lange für und wider die Frage, über den Zweck des Menschen, ver-

zweifelte bald, und flößte sich bald wieder Muth ein, gerieth auf Hypothesen, und verwarf sie — bis man auf einen Umstand aufmerksam ward, der alle Hoffnung zur Beantwortung der Frage mit eins zu entfernen schien, und — sonderbar genug! uns den Weg zur Auflösung derselben gerade zeigte — den Umstand nähmlich, daß wir nicht aus uns hinaus können.

Erlauben Sie, m. Hrn., daß ich bey diesem Satze etwas verweile. Auf der richtigen Einsicht desselben beruht die ganze kritische Philosophie, und von ihm gingen die Untersuchungen ihres Stifters aus. Erlauben Sie daher auch, m. Hrn., daß ich durch einige Beyspiele diesen Satz erläutere, um den Gedanken den er enthält, und der in Ihnen allen schlummert, zum vollen deutlichen Bewußtseyn zu wecken.

Es ist jedem von uns mehrmahl widerfahren, daß ihm eine recht zusammenhängende Begebenheit träumte. Er sprach mit Menschen, die er kannte, befragte sie über diesen und jenen Gegenstand, und sie gaben ihm passende Antworten. In diesem Zustande des

Träumens, unterschied er deutlich sich von den andern Menschen, und von dem Bewußtseyn das er von ihnen hat. Wenn er, Paulus, mit Cajus z. B. sprach, hatte er dreyerley Vorstellungen: 1) Die Vorstellung von sich, Paulus. 2) Die Vorstellung von Cajus als Ding ausser sich, und 3) die Vorstellung, daß Cajus, dieses Ding ausser ihm, einen Eindruck auf ihn mache, eine Veränderung in ihm, Paulus, hervorbringe. Bey seinem Erwachen fand er aber, daß alle drey Vorstellungen nur Eine waren, daß alles in ihm vorging, und gar kein Cajus ausser ihm vorhanden war. Seine Einbildungskraft spielte ihm hier diesen Streich: sie gaukelte ihm Bilder vor, die er wachend gesehen hatte, stellte ihm ausser sich dar, was eigentlich nur in ihm angetroffen ward.

Im wachenden Zustande unterscheiden wir ebenfalls genau drey Dinge von einander. Das Licht, das ich hier sehe, und das einen Eindruck auf mein Auge macht, ist verschieden von mir, der ich es sehe, verschieden auch von der Vorstellung, die sich von dem Lichte in meinem Gemüthe bildet. Gerade wie wenn

wir ein Licht vor einem Spiegel halten; das wirkliche Licht, das auſſer dem Spiegel exiſtirt: das Licht, das ſich im Spiegel abbildet, und der Spiegel in dem es abgebildet wird: gerade ſo geht es mit jeder Vorſtellung eines Gegenſtandes auſſer uns vor. Ich bin der Spiegel, meine Vorſtellung von dem Lichte entſpricht dem im Spiegel abgebildeten Lichte, und das Licht auſſer mir, iſt in beyden Fällen der wirkliche Gegenſtand.

Daß alſo zu jeder Wahrnehmung dreyerley Dinge erforderlich ſind, ſcheint ausgemacht zu ſeyn: wenigſtens, wenn ein Beyſpiel Beweis für einen Satz wäre, durch das angeführte Beyſpiel ſcharf erwieſen. Eine Claſſe von Weltweiſen, mit denen wir uns in der Folge unter dem Nahmen Realiſten oft zu unterhalten Gelegenheit haben werden, ſetzte auch in dieſen Satz keinen Zweifel. Allein da uns im Traume kein Gegenſtand auſſer uns gegeben wird, und wir doch glauben, einen auſſer uns wahrzunehmen; da alſo die Vorſtellung von einem Lichte in uns z. B. hinreicht, uns ein Licht auſſer uns zu erträumen, ſo entſteht die Frage: woher bin ich denn ſo feſt über-

zeugt, daß es überall im wachenden Zustande Gegenstände ausser uns gebe? Woher weiß ich, daß unser Leben nicht einer Art Schlaf gleiche, aus dem wir nie erwachen, und während dessen sich eine Reihe von Vorstellungen in unserm Gemüthe ohne weitere äussere Veranlassung erzeuge, und denen wir Existenz ausser uns geben, ob sie gleich nirgends als in uns zu finden sind. Alles Streitens, alles Hinweisens auf die Gegenstände ungeachtet, die ich ausser mir wahrnehme, werde ich immer auf meinem Satze bestehen, und auf meinen Traum mich berufen. Auch da glaube ich einen Menschen ausser mir zu sehen, und er ist dennoch nur in mir. Auch würde die Weltordnung nicht die mindeste Aenderung dadurch erleiden, nicht die mindeste Aendrung, wodurch ich mich meines Irrthums überführen, und von dem Daseyn der äusseren Gegenstände überzeugen könnte. Wenn es es wirklich Nacht ausser mir wird, muß ich, um sehen zu können, ein Licht ausser mir anzünden; und wenn es, nach der gemachten Voraussetzung, nur Nacht in mir wird, muß ich ein Licht in mir anzünden. Gerade so wie im Traume! wenn

es uns träumt, daß wir um der Kälte abzuwehren, einheizen, ist weder die Kälte noch das Einheizen ausser uns, und wir nehmen die zweyte Handlung eingebildeter Weise vor, weil die eingebildete Ursache uns dazu verleitet.

Man wird nun so ziemlich verstehen, was ich damit sagen wollte, daß wir nicht aus uns hinauskönnten. In der That kommen wir nicht aus uns hinaus. Das Licht, das da vor mir steht, liefert mir nichts weiter als eine Vorstellung von einem Lichte, eine Vorstellung, die nur in mir ist; und ich mag daher das Licht besehen, befühlen, und mit allen Sinnen prüfen: allemahl werde ich mir bewußt werden, daß eine Veränderung in mir vorgegangen ist, nie aber, daß ausser mir ein Gegenstand vorhanden sey, der die Ursache zu dieser innerlichen Veränderung abgegeben habe.

Welchen Einfluß diese Verschiedenheit zwischen den Realisten und den Anhängern der zweyten Meynung, oder den Idealisten, auf unsere eigentliche Frage von dem Zwecke des Menschen habe, werden Sie so bald begreifen,

m. Hrn., als ich Sie nur darauf aufmerksam mache. Denn giebt es wirklich Dinge ausser uns, und stellen wir uns die Dinge vor, weil sie ausser uns nach und nach vorkommen, so sind die Dinge die Ursache zu unseren Vorstellungen von ihnen: wir nehmen sie wahr, weil sie da sind, und wenn sie nicht da sind, haben wir auch keine Vorstellung von ihnen. Im zweyten Falle aber, oder nach der Behauptung, daß es keine Dinge ausser uns giebt, sind meine Vorstellungen die Ursache der Dinge ausser mir: weil ich sie mir vorstelle, glaube ich, daß sie ausser mir wirklich sind. Gerade so wie im Traume: das Licht ausser mir, von dem mir träumt, existirt nicht ausser mir; aber ich stelle mir in mir ein Licht vor, und nun gebe ich dieser innern Vorstellung auch Daseyn ausser mir.

Man kann diesen Unterschied noch von einer andern Seite fassen. Giebt es Dinge ausser mir, so bleiben sie die nähmlichen, und in der nähmlichen Anzahl, ich mag eine Vorstellung von ihnen haben oder nicht, mag diese Vorstellung auf welche Art ich wolle haben. Ist der neueste Planet Uranus etwas ausser

mir wirkliches, so existirte er auch ehe ihn Herschel entdeckte: denn dieser Astronom konnte ihn nur entdecken, weil er da war, und sich bis dahin seiner Aufmerksamkeit entzogen hatte. Findet hingegen das Daseyn der Dinge ausser mir nicht statt, so wird mit jeder neuen Vorstellung die Anzahl der Dinge vermehrt, und mit jeder neuen Entwickelung meiner Gedanken, eröffnet sich für mich eine neue Aussicht in die Welt, die nun nur in mir ihr Daseyn hat. Nun heißt es nicht mehr: Herschel sahe den Uranus, weil er ausser ihm existirte, und dieser Planet jetzt der Erde so nahe war, daß er mit den verbesserten Instrumenten von dem menschlichen Auge erreicht werden konnte; sondern da in dem Gemüthe Herschels damahls ein Planet durch die Vorstellung von seinen Instrumenten sich zeugte, so gab er diesem Planeten Daseyn ausser sich. In dieser Voraussetzung existiren für keinen Menschen mehr Dinge, als gerade so viel er sich vorstellt. Je mehr Vorstellung einer hat, desto mehr Dinge existiren für ihn. Denn die ganze Existenz der Dinge ausser uns beruhet doch nur auf der Vorstellung, die wir von ihnen haben. In

der Meynung der Realisten macht die Welt für jedes Geschöpf ein Ganzes aus, von dem aber der Bauer weniger Theile kennt, als Newton. In der Meynung der Idealisten hingegen machen die Vorstellungen des Bauern für ihn seine Welt aus, so wie die Vorstellung des Newton für diesen die seine ausmachen; und die Welt des zweyten ist dem zu Folge in der That größer als die des ersten.

So sonderbar dieses auch aussieht; so sehr beruft sich der Idealist doch stets auf unsere Empfindung während des Traumes. So lange wir schlafen, spricht der Idealist, und gar keine Vorstellung haben, existirt nichts für uns; mit dem Anfange des Traumes, mit der ersten schwachen Vorstellung, bekommen einige Dinge ihr Daseyn bloß durch unsere Vorstellung von ihnen; und, je reichhaltiger unser Traum an Vorstellungen ist, je mehr Dinge existiren auch für uns. Ist es daher möglich in irgend einem Zustande des Lebens den Dingen Existenz ausser uns, bloß durch unsere Vorstellungen, zu geben, woher weiß man, daß dieß nicht alle Mahl der Fall sey, und daß es gar Dinge ausser uns gebe. Vielleicht giebt

es gar keinen realen Gegenstand ausser uns, und unsere Vorstellung von den Dingen, ist auch das einzige Wirkliche in den Dingen ausser uns.

Der Idealist geht noch weiter, und sucht diesen seinen Zweifel an der Wirklichkeit der äussern Gegenstände durch zwey Beweise zu unterstützen. Du sagst, so spricht er zum Realisten, die Gegenstände, die du für äussere Gegenstände hältst, sind wirklich ausser dir: so sage mir doch auch wie sind sie ausser dir? Jedes Wirkliche muß vollkommen bestimmt seyn, kann das eine Mahl nicht anders erscheinen, als das andere Mahl. Nun frage ich dich aber, in welchem Standpuncte muß ich mich befinden, um diese unveränderliche Gestalt der Dinge zu erblicken? Der Wald, der in einer Entfernung von einer viertel Meile dir dicht zu seyn scheint, wird je lichter und lichter, je näher du ihm kommst; das Mooß, das dem schärfsten unbewaffneten Auge wie eine glatte Fläche aussieht, gleicht einem Walde, wenn man es mit dem Vergrößerungsglase betrachtet. Ein Pfeiler, in der Ferne gesehen, verliert seine Ecken, und wird rund. Ein

Pferd das oben auf dem Berge weidet, erscheint dir, wenn du am Fuße des Berges stehest, nicht größer als ein Hund u. dgl. Welches ist nun die wahre Beschaffenheit der Dinge, die du als ausser dir erkennest. Stelle einen Menschen dicht neben den Wald, und einen in einer ziemlichen Entfernung; einen Menschen oben auf den Berg, oder dicht neben den Pfeiler, und einen andern unten am Fuße des Berges oder in einem Abstand von einer viertel Meile von dem Pfeiler: so weißt du doch, daß beyde Menschen den Wald, das Pferd und den Pfeiler ganz verschieden sehen werden. Wer von ihnen aber hat recht? oder vielmehr haben sie nicht beyde recht? sieht nicht jeder aus dem Standpuncte, wo er steht, das wirklich, was er zu sehen vorgiebt? Ein wirkliches Ding aber kann nicht zu gleicher Zeit so und anders seyn, kann nicht Säule und Pfeiler seyn, nicht zugleich die Größe eines Pferdes und die eines Hundes haben. Aber nein! fährt er fort, es giebt gar keine Dinge ausser uns. Jeder von uns beruft sich bloß auf seine Vorstellungen, die Veränderungen in ihm sind; und da ist es kein Wunder,

daß

daß ich die Vorstellung von einem Pfeiler haben könne, indeß du eine Säule zu sehen glaubst; denn unsern beyderseitigen Vorstellungen liegt nichts gemeinschaftliches zum Grunde. Betrachte beyde Menschen wie zwey Spiegel. Wenn ein wirkliches Licht vor beyde Spiegel gehalten wird, so muß sich in beyden ein Licht abbilden. Hätten aber die Spiegel die Kraft, Bilder aus sich selbst zu erzeugen, wenn ihnen auch keine Gegenstände vorgehalten würden, so wäre es ganz begreiflich, daß sich in dem einen Spiegel ein Licht zu eben der Zeit vorstellte, als in dem andern ein Krokodill erscheint.

Noch weiter sucht der Idealist seine Meinung durch eine wichtige Folge, die sich aus seinem Systeme ergiebt, gegen den Realisten zu vertheidigen. Und die besteht darin, daß er sich schmeichelt, dem Zwecke des Menschen auf die Spur kommen zu können. Wie ich, so sagt er zum Realisten, suchest du diese Frage zu beantworten: sie ist uns beyden von der Natur aufgegeben worden. Aber indeß du die ganze äußere Welt erst kennen müßtest, um nur mit einiger Wahrscheinlichkeit den Zusammen-

hang und die Verbindung des Menschen mit dem Ganzen zu abstrahiren, indeß dir die äussere Welt, deren Daseyn du glaubst, die Unmöglichkeit dieser Abstraction gleichsam vor Augen hält, und deinen Bemühungen Hohn spricht, indeß du von dem Ganzen, das ausser dir existiren soll, nur einen unendlich kleinen Theil, und auch diesen nur unvollständig kennest — brauche ich nur den Vorrath meiner Vorstellungen zu untersuchen, um mit Gewißheit den Zweck meines Daseyns aufzufinden. Ich, der keine äussere Welt erkenne, trage die ganze Welt in meinen Vorstellungen in mir: was ich mir nicht vorstelle, existirt nicht für mich. Und nun brauche ich nur den Zweck meines Daseyns mir auf irgend eine richtige Weise vorzustellen, so ist dieß auch mein Zweck wirklich. Als Realist mußt du zwey Dinge wissen, ehe du dich überzeugen kannst, daß du den Zweck des Menschen gefunden habest. Erstlich müssen deine Vorstellungen unter sich zusammenhängen, und zweytens müssen sie auch mit der äussern Welt übereinstimmen. Wenn du dir z. B. den Gang der Sonne von Osten nach Westen, oder den

Gang der Erde von Westen nach Osten vorstellest, und nun dich fragst, welche von beyden ist die wahre Vorstellung; ist es nicht genug zu zeigen, daß deine Gedanken am besten zusammenhängen, wenn du das Copernicanische System ergreifest; sondern du mußt auch überzeugt seyn, daß dieser Zusammenhang, den du in deinen Gedanken erkennest, auch ausser dir so existire, wie du dir ihn vorstellest. Die Sonne, die dir ein wirkliches Ding ausser dir ist, richtet sich gar nicht nach deinen Gedanken: was deine Vorstellungskraft befriedigt, braucht noch nicht den Dingen ausser dir zu entsprechen. Eben so beym Zwecke des Menschen. Hast du gleich eine Hypothese glücklich genug gewagt, um nach ihr den Zweck des Menschen so zu bestimmen, daß du keinen Widerspruch darin siehst, so bleibt dir doch noch die große Frage zu beantworten: ob dieser von dir gedachte Zweck auch wirklich Zweck des Menschen ausser dir ist? Das wirst du aber nimmermehr ausmachen. Ich hingegen, der ich gar keine Dinge ausser mir zugebe, habe weiter nichts zu beobachten, als daß kein Widerspruch in meine Gedanken einschleiche, daß

sie unter sich genau zusammenhangen, und solcher Gestalt Wahrheit in ihnen herrsche. Diese Wahrheit, die ich dann finde, ist auch wirklich, weil ich sie nicht erst an etwas ausser mir zu erproben brauche. Frage ich mich, ob die Sonne sich wirklich von Osten nach Westen, oder umgekehrt, die Erde von Westen nach Osten sich bewege; so heißt mir diese Frage nichts anders, als: welche von beyden Vorstellungsarten enthält keinen Widerspruch in sich; und da ist kein Zweifel, daß die letztere die wahre sey. Eben so frage ich mich: was ist der Zweck des Menschen, und suche aus mir selbst eine Antwort zu schöpfen, die alle meine Vorstellungen vom Menschen vereinigt, um sie dann als wahr und wirklich zu erkennen. Dieser Vortheil ist dir ganz versagt, da deine Wahrheiten deßwegen, weil sie keinen Widerspruch enthalten, noch nicht wirklich zu seyn brauchen. Du kannst höchstens behaupten: was einen Widerspruch enthält, ist nicht wirklich; nicht aber umgekehrt, was ich ohne Widerspruch denke, ist auch wirklich so ausser mir, wie ich es denke. Denn da frage ich dich, woher bist du berechtigt, deine Gedanken zur Richt-

schnur für die Dinge ausser dir anzunehmen, da deine Gedanken in gar keiner Verbindung mit den Dingen ausser dir stehen, oder doch wenigstens zu stehen brauchen.

So suchte der Idealist dem Realisten das Daseyn der Dinge ausser ihm abzustreiten, und, weil dieser nichts als den gesunden Menschenverstand für sich hatte, fest und steif auf seiner Behauptung zu bestehen, daß es keine äußere Dinge gebe. Allerdings ist der gemeine Menschenverstand für den Realisten. Mit allen noch so fein gesponnenen Schlüssen werde ich mir nicht abstreiten lassen, daß alles, was ich ausser mir wahrnehme, nicht wirklich ausser mir sey, nicht beweisen lassen, daß das Licht, das entfernt von meiner Vorstellung gedacht wird, nicht wirklich entfernt von ihr sey. Was hilfts, sagt der Realist, mir Fragen vorzulegen, die ich nicht beantworten kann, da ich selbst zugebe, daß ich nicht allwissend bin. Genug, es ist lächerlich, zu behaupten, daß alle äussern Gegenstände nur in mir existiren, und mein Wachen ein wirkliches Träumen sey. Es ist so lächerlich, daß es gar nicht einmahl widerlegt zu werden verdient. Beyde Parteien

stritten mit Heftigkeit, mit Erbitterung, und verzweifelten, einander je zu überführen — weil sie, sonderbar genug! — beyde Unrecht hatten, und ein Mittelweg statt findet, den die kritische Philosophie einschlägt, und eben deshalb kritische Philosophie heißt.

Um Ihnen, m. Hrn., diesen Weg ein wenig bekannt zu machen, will ich abermahls mit einem Beyspiele anfangen. Cajus erzählt dem Paulus, daß er mit der schlesischen Post von Wien gekommen sey. Sie irren, sagt Paulus, diese Post kommt nicht von Kiel. Sie haben gehört von Wien. Nein, sie haben gesagt von Kiel. Sie streiten, und der Streit scheint kein Ende nehmen zu wollen. Endlich tritt ein Dritter auf, und vergleicht sie folgender Weise: Ich glaube Ihnen, daß Sie Wien gesagt, und glaube Ihnen, daß Sie Kiel gehört haben. Sie können wohl urtheilen, was Sie gesagt haben, nicht aber, was er gehört hat; und Sie können urtheilen, was Sie gehört haben, nicht was er gesagt hat. Der Streit hat ein Ende. Denn in der That, jeder kann nur von sich urtheilen, nicht aber, was der Andere gewirkt oder gelitten hat. Cajus kann so wenig be-

haupten, daß Paulus Wien gehört habe, als dieser läugnen kann, daß jener Kiel gesagt habe; und eben so umgekehrt. Eben diese Entscheidung wird auch in der Streitsache zwischen dem Realisten und Idealisten statt finden. Denn wahr ist es allerdings, was der Idealist behauptet, daß ich von den äussern Gegenständen nichts weiter kenne, als meine Vorstellungen von ihnen. Wenn ich eine Sonne sehe, liegt die äussere Sonne nicht in meinem Gemüthe, sondern ich habe bloß eine Vorstellung von ihr. Wahr ist es aber auch von der andern Seite, was der Realist behauptet, daß alles Beweisen nichts hilft, und ich dennoch äußere Gegenstände sehe: ich sehe nicht bloß eine Sonne in, sondern auch auffer mir. Der Idealist erkennt daher nur die Wahrheit seiner Schlüsse, und verwirft ganz das Zeugniß seiner Gefühle, indeß der Realist diesem allein traut, und seine Schlüsse nicht gelten läßt. Vereinigt euch demnach unter dem Gesetze der Vernunft. Sie spricht: deine Schlüsse, Idealist, sind wahr, und auch dein Gefühl, Realist, täuscht dich nicht. Der Mensch ist ein fühlend-denkendes Wesen, und nur aus dem,

was er als solches erkennet, entspringt Wahrheit für ihn. Vergebens streitet mein Gefühl mit meinem Verstande über das Daseyn der Dinge ausser mir. So lange ich Mensch bleibe, so lange ich daher diese Organisation, diesen Körperbau, diese innere Einrichtung behalte, muß ich auch Gegenstände außer mir wahrnehmen, und sie als ausser mir wirklich erkennen. Aber ebenfalls, so lange ich Mensch bleibe, und dieß Denkvermögen behalte, werde ich von den äussern Gegenständen nichts als Vorstellungen bekommen. Indem ich die äussern Dinge wahrnehme, werden diese sich nicht mir einverleiben, nicht mit mir eins ausmachen, denn sonst wären es nicht äussere Dinge; sondern ich werde sie stets als verschieden von mir, als etwas bekommen, von dem ich nur eine Vorstellung habe, und von dem ich nicht einmahl ausmachen kann, ob die Vorstellung, die ich mir als Mensch von dem Dinge mache, für andere Wesen, mit einer andern Organisation begabt, gültig sey. Das Licht, das jetzt, mit meiner innern Einrichtung, die Vorstellung eines Lichtes in mir hervorbringt, wird dieß allezeit thun, so lange ich Mensch

bleibe; ob aber nicht das nähmliche Licht bey andern Wesen, mit einer andern Einrichtung vom Schöpfer ausgerüstet, auch eine ganz andere Vorstellung hervorbringe, diese Frage muß ich ganz von meinem Richterstuhle abweisen, da sie mir zu beantworten unmöglich fällt. Ich kann nicht aus mir hinaus, und kann daher gar nicht einmahl muthmaßen, wie die Gegenstände auf das Vorstellungsvermögen anderer, von mir verschiedener Wesen wirken.

Dieser Streit der Realisten mit den Idealisten, und die daraus entsprungene Entscheidung des Kritikers, giebt uns Stoff zu verschiedenen Betrachtungen, die ich hier berühren muß. 1°. Da es unentschieden bleibt, ob der Gegenstand, den ich als Mensch so oder so erkenne, auch von andern Wesen eben so erkannt werde; so sieht man, daß zu jeder Erkenntniß, die der Mensch macht, zwey Dinge erforderlich sind.

a) Der Gegenstand, der eine gewisse Veränderung in dem Menschen sowohl als in jedem andern Wesen veranlaßt; und

b) die Art und Weise, wie der Mensch als Mensch diese Veränderung aufnimmt, und

die daher in der besondern Beschaffenheit seines Wesens gegründet ist.

Ein Beyspiel wird diesen für die kritische Philosophie äusserst wichtigen Satz hoffentlich erläutern. Man weiß, daß der Gelbsüchtige alle Gegenstände gelb sieht. Das nähmliche Blatt Papier, das der gesunde Mensch für weiß erkennt, hält der Gelbsüchtige für gelb. In dem Gegenstande liegt diese Verschiedenheit nicht; denn er bleibt für beyde der nähmliche, also nur in der besondern Beschaffenheit derer, die den Gegenstand sehen. Auser was ihnen in dem Gegenstande gegeben ward, that jeder von ihnen noch etwas aus sich hinzu. Machen wir die Anwendung von diesem Beyspiele. Da der nähmliche Gegenstand auf das ganze Menschengeschlecht einen andern Eindruck als auf jedes andere Wesen macht, oder doch machen kann; so liegt diese Verschiedenheit nicht in dem Gegenstande, sondern in der Art, wie er von uns und von den andern Wesen aufgenommen wird. Denn er bleibt für alle Wesen der nähmliche. Nur thun wir noch etwas aus uns selbst hinzu, wodurch er in uns diese oder jene Vorstellung erregt.

2° Folgt unmittelbar daraus, daß unsere Vorstellungen sich nach den Gegenständen, und die Gegenstände sich nach unsern Vorstellungen von ihnen, richten. Das Licht, das ich mir als einen äussern Gegenstand vorstelle, bringt eine Veränderung in mir hervor, wodurch ich eine Vorstellung von einem Lichte in mir bekomme, die ich ohne den äussern Gegenstand nicht erhalten hätte; aber ich muß auch gerade die Vorstellungsfähigkeit eines Menschen haben, um das Licht so zu sehen, wie ich es sehe. Ein anderes Wesen, mit einer andern Vorstellungsfähigkeit begabt, sieht in dem Lichte wer weiß was für eine Sache. Es verhält sich hiermit eben so, wie in dem angeführten Beyspiele, mit dem gesunden und gelbsüchtigen Menschen. Ohne das vorgehaltene Blatt Papier, ohne Gegenstand also, würden beyde gar kein Papier sehen; aber ohne die besondere verschiedene Beschaffenheit ihres Sehorgans würden sie auch nicht verschieden sehen. Diese Verschiedenheit thun sie also aus sich selbst hinzu: sie liegt nicht im Gegenstande, sondern in den Menschen, die den Gegenstand aufnehmen. Und so auch liegt die Art und

Weise, wie der Mensch überhaupt die Gegenstände aufnimmt, nicht in den Gegenständen, sondern in seiner eignen menschlichen Beschaffenheit. Wenn er eine andere Art zu empfinden und zu denken hätte, als jetzt, so würden auch die nähmlichen Gegenstände ihm auf eine ganz andere Weise erscheinen.

3° Da der Realist mit dem Idealisten darin übereinkommt, daß beyde einräumen, wir können nicht aus uns hinaus, und wir durch eine gewisse innere Einrichtung unseres Wesens gezwungen sind, äussere Gegenstände wahrzunehmen, und sie für äussere Gegenstände zu halten, weil wir Vorstellungen von ihnen haben; so liegt auch der ganze Vorrath unserer Erkenntniß innerhalb dessen, was unser Vorstellungsvermögen uns als Gegenstand liefert. Oder mit andern Worten: wir haben nur von dem eine Erkenntniß, wovon wir eine Vorstellung haben, und auch zugleich wissen, was wir uns vorstellen. Das Gefühl muß immer dem Denkvermögen zur Seite gehen, wenn eine Erkenntniß daraus entspringen soll. Wer nie Kopfschmerzen empfunden hat, kann sehr richtig den Begriff von dieser Krank-

heit durch eine Erklärung der Sachverständigen erhalten; nie aber wird er eine Erkenntniß davon haben.

4° Da unsere Vorstellung von den Dingen das einzige ist, woran wir uns halten können, und wir von den äussern Gegenständen nur so viel wissen, als unser Vorstellungsvermögen uns davon lehrt; so muß, um die Frage über den Zweck des Menschen zu beantworten, einzig und allein auf die Natur des Menschen und sein Vorstellungsvermögen Rücksicht genommen werden. Man muß untersuchen, welche Vorstellung hat der Mensch von seinem Zwecke; was läßt sich aus dieser Vorstellung Nothwendiges ableiten, und was folgt aus der Natur des Menschen als fühlendes und denkendes Wesen, in Absicht auf seinen Zweck. Wird dadurch gleich noch nicht bestimmt, in welchem Verhältniß der Mensch mit der übrigen Welt steht, räumt man auch gleich dadurch ein, daß diese Frage zu beantworten dem Menschen unmöglich falle; so wird gerade durch diese Beschränkung des Gesichtskreises, die Ansicht innerhalb dieses erkennbaren Kreises desto lebhafter und bestimmter.

Denn nun wird sich ergeben, daß der Zweck des Menschen Moralität sey, daß sein Gefühl zwar unabläßig nach Glückseligkeit strebe, und ihn oft verleite, dieses Streben allein für seine ganze Bestimmung hienieden anzusehen, daß aber dennoch eine andere Stimme laut genug ihm zurufe: du irrest! Nur dann sollst du glückselig seyn, wenn du es zu seyn verdienest; nur dann gönnest du dir dein Glück selbst, wenn du überzeugt bist, daß du dich dessen würdig gemacht hast. Diese Stimme, welche die Vernunft des Menschen hören läßt, wird hienieden oft durch unser Gefühl nur leise vernommen: wir glauben alles erreicht, und unserer Bestimmung treu nachgelebt zu haben, wenn wir die Wünsche, die uns das Gefühl einflößt, erfüllt sehen. Die Vernunft ist oft im Streite mit dem Gefühl. Aber eben weil dieser Streit so lange wir leben dauert, weil keiner von den Streitenden besiegt wird, und jeder auf seine Gerechtsame besteht, muß eine Zeit kommen, wo die Ansprüche beyder geltend gemacht werden, und eine Harmonie zwischen Glückseligkeit und Moralität statt findet; es muß eine Zeit, wenn auch

nach der Ablegung unserer Raupenhülle, kommen, in welcher nur der glückselig ist, der es zu seyn verdient, wo der Tugendhafte die Ansprüche der Sinnlichkeit minder dringend finden, und sein Streben nach Moralität leichter befriedigen kann — Unsterblichkeit! Aber wer legte alles dieses in den Menschen, wer erhält diese unversiegbare Quelle von Hoffnung in ihm, wer prägte seinem Gemüthe den erhabnen Gedanken ein, daß dereinst seyn wird, was da seyn soll? Jenes unsichtbare Wesen, dessen Ordnung in der physischen Welt wir bewundern, dessen Hand wir überall errathen, wenn auch nicht sehen, und das, eben weil sein Wesen Vernunft ist, stets thut, was es thun soll, stets gerecht, weise, gütig ist — Gott!

IV.

Ueber
Geld und Geldeswerth.

Sucht man sich im Ernst über den Begriff Geld zu vereinigen, so möchte wohl nichts anders darunter verstanden werden können, als ein Maaßstab, mit dem eine Gesellschaft übereingekommen ist, den Werth ihres Eigenthums zu vermessen, und nach welchem die Mitglieder derselben es wechselseitig austauschen. Sey daher eine Anzahl Muscheln, wie am Ganges, oder, wie bey den Jesuiten, ein Stück geformtes Papier, dieser Maaßstab; immer wird der Eigenthümer einer Sache genau wissen können, was für einen Theil er von dem Eigenthume des andern Menschen für das seinige erhalten kann, so bald er weiß, wie oft der Maaßstab in seinem und des andern Eigenthum

genthum enthalten, wie viel jedes von ihnen werth ist. Ich besitze zwey Schildkröten, und würde dafür fünf Muscheln erhalten. Bekäme ich auch fünf Muscheln für Ein Schaf, so sind zwey Schildkröten so viel werth als Ein Schaf.

Soll aber der Werth dieses Maaßstabes selbst, und mithin der Werth einer jeden Sache, nicht bloß von der Willkühr einer einzigen Gesellschaft abhängen, soll der Maaßstab daher nicht bloß für sie, sondern allgemein gültig seyn, so sieht man wohl, daß er die Eigenschaft eines jeden Maaßstabes an sich tragen, und daher mit der gemessenen Sache gleichartig seyn müsse. Nur in diesem Falle läßt sich eine wahre Vergleichung zwischen Maaß und gemessener Größe anstellen, nur in diesem Falle mit Gewißheit bestimmen, daß alle Menschen ein gewisses Vielfaches des Maaßes an die Stelle der gemessenen Größe setzen werden.

Dieser Satz, daß das Geld, als Maaßstab betrachtet, mit der gemessenen Größe, als der dafür eingetauschten Sache, gleichartig seyn müsse, scheint anfänglich auf eine Ungereimtheit zu führen. Denn worin besteht,

wird man fragen, die Gleichartigkeit eines Goldstückes mit einem Brote, worin die einer Muschel mit einem Schafe? Allein diese Ungereimtheit fällt sogleich weg, wenn man erwägt, daß man hier von dem Werthe des Maaßes sowohl, als der gemessenen Sache spricht, und, um den Werth beyder zu bestimmen, den Begriff der Arbeit mit zu Hülfe nimmt. Jedes erworbene Eigenthum nähmlich, erfordert irgend eine Anstrengung: körperliche oder geistige, gleichviel! Darin nun besteht die Gleichartigkeit alles Eigenthums, darin der innere Werth (valeur intrinseque) desselben. Denn je größere Kräfte ich auf den Erwerb oder die Erzeugung einer Sache verwenden muß, desto weniger werde ich mich ihrer entschlagen, wenn ich keinen annehmbaren Ersatz dafür erhalte, desto mehr also ist sie mein Eigenthum, desto werther, theurer ist sie mir geworden. Haben daher Brot, Schaf und Gold an und für sich gar nichts gemeinschaftliches mit einander; so sind sie doch darin gleichartig, daß sie ihren ersten Besitzern einen Aufwand von Kräften, also Arbeit gekostet haben. Daher kann, durch die

Uebereinkunft der Menschen, eins von diesen drey Dingen, z. B. Gold, als Maaßstab zur Bestimmung des Werthes der übrigen angenommen und festgesetzt werden.

Dieser innere Werth einer Sache, den, wie gesagt, bloß die darauf verwendete Arbeit bestimmt, wird oft durch Nebenumstände erhöhet oder herabgesetzt. Liebhaberey zu einer Sache, Seltenheit derselben, und Brauchbarkeit für jedermann, können ihr einen größern Werth beylegen, als eigentlich, nach der darauf verwendeten Arbeit zu rechnen, darauf gelegt werden sollte. Das Gegentheil bringt die entgegengesetzte Wirkung hervor.

Der Werth, den eine Sache durch Nebenumstände erlangt, macht den äussern Werth (valeur extrinseque) derselben aus. Er fällt mit der Verminderung der Ursache, steigt mit ihrer Vermehrung.

Könnten wir den äußern Werth einer Sache genau von ihrem innern scheiden; wüßten wir z. B. genau, wie viel Arbeit auf die Verfertigung eines Brotes verwendet werden muß, und wie viel auf die Erziehung eines Schafes: so ließe sich, wie jeder wohl einsieht,

das genau herausbringen, was man das all pari nennt. Man würde nun ein für alle Mahl festsetzen können, wie viel Brot ein Schaf werth sey, wenn keine Nebenumstände eintreten. Denn der jetzt so veränderliche Preis einer Sache rührt bloß von der Veränderung ihres äussern Werths her, da hingegen der innere ein wie das andere Mahl sich stets gleich bleibt: meine Arbeit, als solche, muß mir alle Mahl gerade so viel aufbringen, als dem andern Menschen die seine. Selbst, wenn der Preis eines Erzeugnisses, durch Einführung von Maschienen, fällt, wird dadurch der Werth der Arbeit nicht verringert; sondern, da jetzt, durch dieses Hülfsmittel, wirklich nicht so viel Arbeit in dem Erzeugniß enthalten ist, da jetzt in einer Stunde so viel erzeugt werden kann, als vormahls in vieren: so ist ganz natürlich, daß ich jetzt nur den vierten Theil Arbeit, und mithin, ohne auf die Anhäufung des Products Rücksicht zu nehmen, nur den vierten Theil innern Werth habe.

Wäre daher, wie gesagt, der Antheil Arbeit, den jedes Erzeugniß enthält, genau zu bestimmen, so läge das all pari zwischen jeder

Art Tausch von Erzeugniß gegen Erzeugniß offen am Tage. Allein innerer und äusserer Werth fließen so eng zusammen, daß sie sich gar nicht trennen lassen; jedes Ding in der Welt hat einen innern und äussern Werth zugleich, und giebt ihm dadurch, wie man es nennt, einen Werth als Waare.

Der Werth als Waare (valeur mercantille) eines Erzeugnisses ist demnach aus zwey Bestandtheilen zusammengesetzt: aus der Arbeit, die darauf verwendet worden, als dem innern Werth, der beständig bleibt; und aus den zufälligen Umständen, die den äussern Werth bestimmen, veränderlich sind, und das hervorbringen, was man einen Cours nennen könnte.

Einer dieser zufälligen Umstände, der auf die Erhöhung des Courses den größten Einfluß hat, ist die Brauchbarkeit des Erzeugnisses für jedermann. Denn sobald ich des Absatzes meiner Arbeit sicher bin, und nicht erst auf den warten muß, bey dem ich sie an den Mann bringen soll, so ist es ganz natürlich, daß ich, durch die Concurrenz der Käufer den Preis meiner Arbeit in die Höhe treiben

kann. Je mehr Abnehmer also in Verhältniß mit der Menge des Erzeugnisses vorhanden sind, desto höher steigt dessen Werth als Waare; und umgekehrt: je größer die Menge des Erzeugnisses in Verhältniß mit der Menge der Abnehmer, desto mehr fällt der Werth als Waare desselben.

Bey dem Gelde findet die Brauchbarkeit für jedermann allemahl statt. So lange bloßer Tausch von Erzeugniß gegen Erzeugniß, von Schaf gegen Brot z. B., ohne Vermittelung des Geldes getrieben wird, muß ich, wenn ich ein Schaf habe, und Brot brauche, gerade den suchen, der mir dieses geben, und jenes abnehmen will. Besitze ich aber Geld, so kann ich sicher seyn, von jedermann dafür zu erhalten was ich will, weil auch er wieder alles, was er braucht, bekommen kann.

Diese Brauchbarkeit für jedermann, die das Geld hat, ist freylich schon oben unter die Nebenumstände gezählt worden, die den äussern Werth einer Sache bestimmen, und in sofern schon in dem Werth als Waare, auch für das Geld, mitbegriffen. Allein da die Brauchbarkeit des Geldes nicht, wie bey

andern Dingen, von der Willkühr und den Launen der Menschen abhängt, sondern dem Gelde, als festgesetztem Maaßstabe, beständig zukommt; so erhält es dadurch noch nebenher einen erhöheten Preis, einen Werth als Geld. (Valeur nummaire)

Wenn die Menschen in unsern Gegenden, statt des Metalls, ein anderes Erzeugniß als Geld eingeführt hätten, würde Gold und Silber bloß einen Werth als Waare haben. Hätte ich noch so viel Gold, ich müßte doch erst den Mann suchen, der es, um etwa Gefäße daraus zu verfertigen, brauchen, und es mir abnehmen wollte. Durch dessen Gebrauch als Geld aber, bin ich meines Absatzes gewiß, und kann daher für mein Geld, als Geld, etwas mehr verlangen, als geschehen könnte, wenn es nur Waare wäre.

Giebt man die bisher vorgetragenen Sätze zu, so fließen unmittelbar folgende wichtige Resultate daraus:

1° Je näher der nummärische Werth des Geldes dessen Werth als Waare kommt, desto besser ist es.

2° Je größer die Menge desjenigen Gel-

des in Umlauf gesetzt wird, das nur nummärischen Werth hat; desto höher muß der Werth der übrigen Waare steigen.

Was das erste betrift, so sieht man von selbst ein, daß das Geld nur deßhalb einen nummärischen Werth erhält, weil es für jedermann, und zu allen Zeiten brauchbar ist. Es bekommt aber diese allgemeine Brauchbarkeit aus zwey Ursachen. Erstlich, weil es wirklich einen Werth als Waare besitzt, und sich daher nicht ganz der Willkühr und den Launen der Menschen unterwirft; zweytens, weil die Menschen übereingekommen sind, gerade dieses Erzeugniß als Maaßstab für ihr Eigenthum zu wählen. Uebersteigt demnach der einem Erzeugniß beygelegte nummärische Werth, seinen Werth als Waare sehr viel, so ist der Fall denkbar, daß die gedachte Uebereinkunft der Menschen aufhören, und von ihnen ein anderer Maastab für ihr Eigenthum gewählt werde. Alsdann bliebe dem vorigen Gelde nur sein Werth als Waare; und da es, in diesem Falle, seinen nummärischen Werth verliehren würde, ist es auch dann schon für schlechtes Geld zu achten, wenn es noch diesen Werth

besitzt, oder, wie man sagt, noch nicht reducirt ist.

Als Zusatz zu diesem Satze, können wir nun die Regel festsetzen, daß Gold besser ist als Courant, dieses besser als Scheidemünze, und diese besser als nicht fundirte Papiere. Denn in jeder erstern der erwähnten Geldsorten kommt der nummärische Werth, dessen Werthe als Waare näher.

Daraus aber fließt der Beweis des zweyten Satzes unmittelbar. Denn setzen wir, es werde eine große Menge solchen Geldes in Umlauf gebracht, dessen nummärischer Werth seinen Werth als Waare bey weitem übersteigt, so wird jedermann, wo nicht die gänzliche Reduction, doch den Umstand als möglich fürchten, daß er an einen Ort kommen könnte, wo man sein Geld nur als Waare betrachten, und ihm daher auch weit weniger dafür geben würde, als es ihm kostete. Um sich gegen diesen möglichen Ausfall zu decken, schlägt er mit dem Preise seines übrigen Eigenthums auf, und sucht sich in der Menge des daraus gelösten Geldes einen Ersatz für dessen Güte zu verschaffen.

Ich gehe weiter. Ist ein Staat durch die Umstände gezwungen, eine Menge von dem schlechten Gelde in Umlauf zu bringen, so muß nicht nur die mit diesem Gelde bezahlte, sondern selbst die für das gute Geld eingekaufte Waare im Preise steigen. Denn setzen wir, ein Schaf habe den Werth als Waare Einen Thaler, und daher auch, vor der Einführung des schlechten Geldes, also im guten Gelde, nur einen Thaler gekostet. Nimmt man nun das Verhältniß zwischen dem guten und schlechten Münzfuß wie 2 gegen 1 an, so wird jeder, der ein Schaf mit dem schlechten Gelde einkaufen will, es nach obigem Satze natürlicher Weise mit zwey Thaler schlecht Geld bezahlen müssen. Da aber diese zwey Thaler schlechten Geldes, wenigstens so lange keine Reduction vorgenommen ist, in dem Staate, wo es circulirt, ohne alle Agiotage gelten, und also mit zwey Thaler von dem guten Gelde all pari stehen müssen; so hat jener für sein Schaf eigentlich zwey Thaler gutes Geld erhalten, oder kann sie doch dafür einwechseln. Sein Schaf, in welchem an und für sich nur für Einen Thaler Werth als Waare liegt,

bringt ihm jetzt deren zwey; der Werth des Geldes, als Waare betrachtet, ist gefallen, der der übrigen Waare, als solche, gestiegen.

Daraus ergiebt sich eine eigne Ansicht der Dinge, auf die man, wie es scheint, zu wenig aufmerksam gewesen ist. Es erhellet nun nähmlich daraus der Satz:

Die Einführung einer schlechtern Münzsorte in einen Staat, erhöhet den Preis der übrigen Waare, nicht nur in diesem Staate, sondern in allen Ländern, die mit ihm im Verkehr stehen.

Gewöhnlich nimmt man die Sache ganz anders. Man glaubt, der Ausländer, der mit baarem guten Gelde bezahlt, müsse nothwendiger Weise wohlfeiler einkaufen, als der Inländer, der das schlechtere Geld an Bezahlung giebt; daher schließt man, müsse der Preis der ausgeführten Waaren im Auslande fallen, der Werth des Geldes steigen, und mithin alle Waare im Auslande wohlfeiler werden.

Allein ausser daß die Erfahrung diesen Satz offenbar widerlegt, ausser daß in dem Schlusse, der obigem Satze zum Grunde liegt, eine Verwechselung vorgegangen ist, zwischen dem,

was beyde, der Inländer und der Ausländer, einem dritten Manne, von dem sie beyde einkaufen, bezahlen müssen, und dem, was der Ausländer dem Inländer für seine Waare zu bezahlen hat — ausser diesem läßt es sich auch aus obigen Behauptungen darthun, daß es nicht anders ausfallen könne, als die Erfahrung lehrt, und wie in dem von mir aufgestellten Satze dargethan wird.

Die Erfahrung zeigt nähmlich, daß der Ausländer nie in dem Verhältnisse vom schlechtern Gelde zum guten, sondern höchstens um einige wenige Procente wohlfeiler kauft. Wenn das gute Geld sich zum schlechtern wie 3 gegen 2 verhält, so müßte, der Annahme zu Folge, der Ausländer eigentlich um $33\frac{1}{3}$ Procente wohlfeiler kaufen; welches aber nie der Fall ist. Sein ganzer Vortheil besteht bloß darin, daß er, wenn des schlechtern Geldes gar zu viel wird, einige Procente als Agio decortirt. Dieß rührt aber bekannter Maaßen nicht von dem schlechten nummärischen Werth des Geldes, für den dieß geringe Agio gar kein Ersatz ist, sondern von der Anhäufung dieser Münzsorte, und seinem Fallen als Waare betrachtet, her.

Allein, wie gesagt, man bedarf dieser unläugbaren Erfahrung gar nicht, um unsern Satz zu beweisen, und den entgegengesetzten zu widerlegen. Die Natur der Sache bringt es schon mit sich, daß auch im Auslande der Waaren-Preis überhaupt steigen müsse, sobald er in irgend einem Lande durch die Circulation des schlechten Geldes gestiegen ist. Denn die Bezahlung des Ausländers, ob sie gleich in gutem Gelde geschieht, ist dem Inländer doch nicht mehr werth, als sein eignes (gutes oder schlechtes) Geld*), weil er in seinem Lande selbst mit dem guten Gelde nicht mehr ausrichten kann, als mit dem schlechten. Folglich muß ihm der Ausländer die Waare, die er von ihm erhält, eben so theuer bezahlen, als er sie dem Inländer verkauft.

*) Man verstehe mich nicht unrecht Mit Geld vom 20 Guldenfuß richtet man mehr aus, als mit Gelde vom 21 Guldenfuß, und das erstere ist immer 5 Procent besser. Allein mit eben diesem Gelde gewinnt man in dem Lande, wo der 21 Guldenfuß eingeführt ist, gegen Scheidemünze, wenn ihr Fuß sich wie 2 : 3 gegen den des Courants verhält, nicht 28⅓ Procent, sondern höchstens sechs von hundert m. o. w. und also gerade nur so viel, als mit dem Gelde vom 21 Gulden-Fuße.

Also ist wenigstens schon der Theil von unserm Satze erwiesen, daß nähmlich der Ausländer die Waare, welche er aus dem Lande des schlechtern Geldes einführt, jetzt theurer als vorher bezahlen müsse. Um nun aber auch zu zeigen, daß selbst die nicht eingeführten, sondern sogar seine einheimischen Producte, steigen müssen, und dabey die Verwirrung zu vermeiden, die aus den Ausdrücken Inländer und Ausländer entstehen können, will ich den Bewohner des Staats, in welchem das schlechtere Geld cursirt, A nennen; da der B heißen soll, bey welchem nur das gute Geld im Umlaufe ist.

Da nun, erwiesener Maaßen, B die eingeführte Waare, seit dem Daseyn des schlechtern Geldes, theurer als vorher bezahlen muß; so muß er jetzt einen größern Zuschuß am baaren Gelde an A abtragen, oder ihm eine größere Menge eigner Producte geben, als in den vorigen Jahren. Diesen Verlust darf er nicht ungedeckt lassen, wenn er nicht die Handlungsbilance seines Staats beständig sinken, und die Baarschaft desselben gänzlich erschöpfen lasse will. Er muß also einen Ersatz dafür

in der Waare, die er ausführt und an A oder einen andern verkauft, suchen, und sie höher anrechnen. Die Artikel, die B ausführt, steigen also gewiß im Preise; aber eben dadurch steigt alle Waare im Lande von B. Denn da die ausgeführten Artikel, im Lande von B gewiß nicht wohlfeiler verkauft werden, als der Preis ist, den man von A dafür zu erwarten hat, wenn man sie ausführen sollte; so müssen auch die Landsleute von B diese Artikel theurer als vormahls bezahlen. Der also diese Artikel nicht besitzt, und sie sich durch seine Arbeit anschaffen will, kann dieses nicht anders, als wenn er auf die Erzeugnisse seiner Arbeit einen höhern Preis setzt: d. h. es steigt alles im Preise.

Die Erfahrung bestätigt auch diesen Satz zur Genüge. Seit hundert Jahren ist wohl der Preis der mehrsten Waaren um mehr als die Hälfte gestiegen; und doch wird niemand behaupten, daß dieß auf die Rechnung des größern Absatzes zu schreiben sey. Wir wollen es auf einen Augenblick zugeben, daß die Menschenmenge sich vermehrt habe, daß die Bedürfnisse eines jeden Menschen von Tag zu

Tage zunehmen, und darin der Grund von der Erhöhung der Waarenpreise zum Theil gefunden werden könne; dieser Grund erklärt die Erscheinung dennoch nichts weniger als befriedigend. Denn bedenkt man, daß sich mit der Menge der Verzehrer auch die Menge der Arbeiter vermehre, daß der Luxus der Vater alles Kunstfleißes sey, daß wir seit hundert Jahren in Maschienen und neuen Erfindungen zur Erleichterung der Arbeit und Verminderung des Zeitaufwands ungemeine Fortschritte gethan haben; so sieht man wohl von selbst ein, daß die Preise im Ganzen eher hätten fallen, als steigen müssen. Nehmen wir noch dazu, daß die Gold- und Silberminen seit hundert Jahren bey weitem nicht so ergiebig sind, oder doch wenigstens nicht mehr so viel aus ihnen an Tag gefahren wird, als sie vormahls gewesen sind, oder vormahls geschehen ist, so kann auch die so erstaunliche Erhöhung der Waarenpreise nicht auf die Rechnung der Vermehrung des baaren Geldes geschrieben werden.

Nur allein in der Einführung des Papiergeldes ist der Grund zu der angeführten Erscheinung zu suchen. Im fünften Jahre der

Regie-

Regierung Wilhelms des Dritten, im Jahre 1694, also etwas über hundert Jahre, wurde die englische Bank errichtet, und sogleich eine Menge Papiergeldes in Umlauf gesetzt; und von dieser Zeit an kann man es datiren, daß alle Waare so hoch hinauf getrieben wurde. England vermehrte dadurch die Masse des Geldes, das bloß nummarischen Werth, aber keinen Werth als Waare hatte. Es setzte demnach den Werth des Geldes, als Waare betrachtet, herab, und in dem Maaße wie dieser fiel, mußte der Werth der übrigen Waaren in England natürlicher Weise steigen. England hatte zu gleicher Zeit fast stets die Handlungsbillance für sich: dreyviertheil von Europa war ihm, mehr oder weniger, fast stets zinsbar; und der Nichtengländer, der dem Engländer die Waare um den neuen, höhern Preis abkaufen, und daher einen größern Zuschuß, entweder an Baarschaft, oder an eignen Erzeugnissen, geben mußte, sah keinen Ausweg seinen Verlust zu ersetzen, als seine Landeserzeugnisse selbst zu steigern.

Aus obigen Betrachtungen nun möchten sich als Resultate folgende Antworten auf die schon

mehrere Mahl aufgeworfenen Fragen geben lassen.

1° Gewinnt ein Staat, der kein Papiergeld hat, etwas, wenn er welches einführt? — Antwort — Augenblicklich allerdings. Nicht zu erwähnen, daß die Masse des Geldes dadurch vermehrt wird, und der Staat, der jetzt Geld braucht, und es nicht aufzutreiben weiß, aus der Verlegenheit kommt; also nicht zu erwähnen, daß die Einführung des Papiergeldes für den Augenblick ihm gerade den Nutzen gewährt, als wenn er Getraide braucht, und man ihm welches umsonst liefert — dieß bey Seite gesetzt. Dieser Vortheil fällt von selbst in die Augen, und bedarf der Erwägung kaum. Der bey weitem reelere Nutzen, der daraus entspringt, liegt darin, daß, durch die Vermehrung der Geldmasse, die Waarenpreise steigen, und der Ausländer, dem man doch immer einen Theil von seiner Einfuhr mit inländischen Erzeugnissen bezahlt, einen kleinern Zuschuß erhält, wenn die Handlungsbillance des Ausländers das Uebergewicht hat, oder er einen größern Zuschuß zahlen muß, wenn sie im Untergewichte steht. Mit der nähmlichen Waare,

die vormahls nur wenig deckte, zahlt man, nach der Einführung des Papiergeldes, weit mehr ab; und der Ausländer — der, wenigstens die erste Zeit, die nähmliche Quantität inländischer Produkte kauft, weil er sie noch absetzt und Bestellungen darauf hat, — ist gezwungen weit mehr dafür zu zahlen, als er es vormahls gethan hat. Die Handlungsbillance des Inländers kann dadurch sogar, für den Augenblick, von einer sinkenden oder stehenden, in eine steigende verwandelt werden. — Fragt man aber:

2° Hat der Staat, durch die Erschaffung des Papiergeldes auch dann noch einen reellen Nutzen, wenn der erste Augenblick des Schwankens der Handlungswaage aufgehört hat, so sieht man wohl von selbst ein, daß diese Frage verneinend beantwortet werden müsse. Im Staate selbst steigen alle Waarenpreise: man richtet mit der vergrößerten Geldmasse nicht mehr aus, als man vorhin mit der kleinern ausgerichtet hat; und der Ausländer weiß sich auch bald zu helfen. Entweder kauft er weniger von den inländischen Erzeugnissen, oder, welches gewöhnlicher ist, er erhöhet auch die

die Preise seiner Waare, und sucht solcher Gestalt die vormalige Billance wieder herzustellen.

Daraus sieht man aber auch zugleich, woher es komme, daß ein Staat, der einmahl eine Menge Papiergeldes in Umlauf gesetzt hat, gleichsam gezwungen ist, nicht nur sie beyzubehalten, sondern sie von Zeit zu Zeit zu vermehren. Denn da der eigentliche Nutzen des Papiergeldes nicht sowohl durch die Vermehrung der Geldmasse im Lande entspringt, sondern durch die augenblickliche vortheilhafte Veränderung der Handlungsbillance gegen den Ausländer; so würde alles seinen vorigen Gang nehmen, sobald der Ausländer die Preise seiner Waaren gleichfalls erhöhet. Um ihm nun von neuem einen Schritt abzugewinnen, und den einmahl errungenen Vortheil nicht aus den Händen zu geben, muß man neues Papiergeld ausschreiben; es entsteht ein neues, augenblicklich vortheilhaftes Schwanken, das so lange dauert, wie es dauert, aber immer nur durch Anhäufung des Papiergeldes unterhalten werden kann.

Vollends würde die Einlösung des Papier-

geldes gewiß schädlich, und daher fast unmöglich ausfallen. Fällt auch dadurch der Preis der Waare im Lande auf einen Augenblick; so fällt er doch dadurch nicht sogleich beym Ausländer, und er muß daher auch bald wieder selbst im Lande, wenn auch nicht zu der ersten Höhe, doch gewiß höher steigen, als er vorher, ehe noch das Papiergeld cursirte, gestanden hat. Denn der Ausländer, der durch das vormalige Daseyn des Papiergeldes gezwungen ward, den Preis seiner Waare zu erhöhen, hat sich seinen Etat gemacht: seine ausgeführten Waaren müssen ihm jetzt so oder so viel ein für alle Mahl einbringen, weil in seinem Lande alles gestiegen ist, und er daher alles theurer bezahlen muß. Es kümmert ihn daher anfänglich wenig, daß er die eingetauschte Waare wohlfeiler erhält, da es ihm gar nicht um den wohlfeilen Preis sondern nur darum zu thun ist, was er daraus lösen wird, um mit dem gelösten Gelde sein Schulden decken zu können. Er kann daher weder die zurückgebrachte fremde Waare in seinem Lande, noch seine eigne ausgeführte Waare wohlfeiler als vorher verkaufen, und der Inländer, der ihm seine jetzt herabgesetzte

Waare feil biethet, muß ihm einen weit größeren Nachschuß an baarem Gelde geben, als er es je gethan. Des Inländers Handlungsbillance leidet dadurch; er muß, um sie zu verbessern, auch bald wieder die Preise erhöhen. Die Quantität des Geldes hat abgenommen, und die Waaren bleiben auf dem fast so hohen Preise stehen, auf dem sie vor der Einlösung des Papiergeldes gestanden haben.

Nach dem siebenjährigen Kriege wurden die sogenannten sächsischen Drittel auf ihren wahren Werth reducirt, und dadurch mit einem Mahle eine große Menge Geldes ausser Umlauf gesetzt. Die Waarenpreise fielen anfänglich freylich beträchtlich für den Inländer. Sollte aber unsere Handlungsbillance nicht der des Ausländers ganz unterliegen, so mußten sie bald wieder erhöhet werden; und dieß geschah in der That. Denn wem ist es unbekannt, daß seit 1763, alle andere Ursachen abgerechnet, dieser einzige Umstand sehr viel beygetragen habe, um den Preis aller Waaren zu steigern. Neuere Beyspiele nicht zu ermägen, da jedem, der Augen hat zu sehen, wohl von selbst einleuchtet, daß man überall, wo Pa-

piergeld existirt, immer neues zumacht, und, setze ich hinzu, zumachen muß, wenn man consequent handeln will.

Wenn man daher die Frage aufwirft, ob dieser oder jener Staat *) Papiergeld einführen soll, und sie im Ernst, nach den von Smith, Stevard u. a. aufgestellten, der Wahrheit gemäßen Grundsätzen beantworten will, glaube ich nicht, daß man die Sicherheit der Garantie, den augenblicklichen Nutzen, u. s. w. in Anschlag bringen müsse. Dieß sind Nebenumstände, um dem Papiergelde Credit zu ver-

*) Dieser Aufsatz war für eine oder die andere Zeitschrift, welche in Berlin herauskommt, bestimmt, und sollte mir gleichsam als Programm zu den von mir angekündigten Vorlesungen über Smith's Werke, vom National-Reichthume, dienen. Ich ließ ihn aber ungedruckt liegen, um mich nicht in den damahls entstandenen Streit zu mischen, und dem Verdachte auszuweichen, als wollte ich meiner, in bloß theoretischer Hinsicht geschriebenen Abhandlung, das Ansehen einer Schiedsrichterinn geben. Auch jetzt noch, ob gleich die Ursache zu jenem Streite gar nicht mehr existirt, halte ich es nicht für überflüßig, jeder Mißdeutung, durch diese Anmerkung, zuvorzukommen.

schaffen, oder eine Wunde des Staats durch eine Scheinkur zu heilen. Die eigentliche Frage, die hier zu beantworten ist, besteht darin: erwächst dem Staate ein dauerhafter Nutzen, wenn die Geldmasse durch bloß nummärisches Geld vermehrt wird? Diese Frage aber glaube ich verneinend beantwortet zu haben.

V.

Leo und Isabelle.

(Eine spanische Novelle.)

Der französische Artillerie-Hauptmann, B. Massias, der jetzt durch die Zeitungsblätter bekannter geworden ist, hat während seiner Gefangenschaft in Grenada eine niedliche Nachahmung von Yorik's empfindsamen Reisen unter dem Titel: le prisonier en Espagne, geschrieben, und sie, ich glaube bey Didot, an VI de la Republique, drucken lassen. Alles Niedliche ist klein, und daher scheint das Werkchen sich dem sonst so scharfen Blicke unserer Uebersetzer entzogen zu haben. Ich gerieth in die Versuchung, es ganz zu übersetzen, aber ich besaß das Original nur wenige Tage, und nur so lange, um diese Novelle, die mich am meisten anzog, verdeutschen zu können. Ob

sie wirklichen ästhetischen Werth hat, ob sie für das anzusehen ist, wofür sie der Verfasser giebt, für einen Beytrag zur Geschichte der Liebe unter dem spanischen Frauenzimmer, ob sie daher einen halben Bogen einzunehmen verdient, und auch auf deutsch gefallen kann; oder ob sie mich nur wegen des schönen französischen Ausdrucks interessirte, geziemt mir nicht zu entscheiden. — — — Massias erzählt:

* * *

E di mezzo la tema esce il diletto.

— — Der Fußsteig auf dem ich mich befand, führt nach einem Hügel, von wo aus man eine ziemlich freye Aussicht hat. Auf dessen Gipfel steht eine Kapelle der Jungfrau, und über dem Kreuze auf der Kuppel wiegen sich, ehrfurchtsvoll schweigend, die zugespitzten Kronen von vier alten Cypressen. Hier blieb ich stehen. Ein heiliger Schauer ergriff mich; der Anblick des Todtenbaumes hemmte jeden Gedanken, und trieb jede Empfindung in mein Herz zurück." —

Der Mensch, der hier seine Andacht verrichtet, ist gewiß voll von dem Gefühle seines Bedürfnisses: sein Gebeth ist keine Heucheley;

denn er hat ja nur sein Herz und die Gottheit zu Zeugen.

Ich trat näher hinzu, und erblickte eine schwarz gekleidete Frau auf den Stufen des Altars hingekniet. Sie stand auf, und legte mit feyerlicher Gebehrde eine Rolle zu den Füßen der Jungfrau. Sie war so versenkt in ihrem Kummer, daß sie vor mir vorüberging, ohne mich zu bemerken. Ich konnte der Neugierde nicht widerstehen, ergriff die Rolle, und las was folgt:

„So ist es denn, auf den Flügeln der Inbrunst, gen Himmel gestiegen, mein Gebeth! Ich soll ihn wieder sehen! ihn soll ich wieder sehen! — Die Jungfrau hat mir zugesagt: du sollst ihn wieder sehen! Deine Leiden sind ihrem Ende nahe, du flichst die letzte Blume in den Sorgenkranz. — Du weißt es, Base! daß ich diesen traurigen Kranz schon vor vierzig — vor funfzig Tagen angefangen habe. Sind es nicht hundert Jahre schon? — O, ich zähle nicht mehr nach Tagen!

Sag mir ja nicht, Base, daß meine Erscheinung fromme Täuschung eines liebekranken, überspannten Mädchen sey. Ich habe

sie gesehen; ich habe sie wirklich gesehen, sag' ich dir! Hast du mich denn lügen gelehrt? — Wie schön sie war; Leo stand neben ihr — o, vergieb, vergieb mir Unsinnigen!

Ich fordere von deiner Freundschaft, was dir auch die Allerreinste zu thun befahl, daß du diese Rolle auf den Altar der Jungfrau zu den Cypressen legen sollst. Sie enthält das Leben der unglücklichen Isabelle — O, wie lang, — wie kurz, will ich sagen, war dieses Leben! — Wenn du sie dann wirst zu ihren Füßen hingelegt haben, sag' ihr, daß ich sie mit meinem Blute habe schreiben wollen; aber es ist alles aus der Wunde geflossen, die mir der Wüthrich geschlagen hat. — Sie enthält die unverschleierte Wahrheit; ich würde es ja sonst nicht wagen, sie Ihr vorzulegen.

Ich habe meine Mutter nie gekannt; sie starb, als ich ihr das erste Mahl zulächelte. — Meine Mutter —! Ach, wie werth eine Mutter dem Kinde seyn muß! man soll sie noch lieber haben, als ich dich habe, Base! und doch liebst du mich wie deine Tochter — Ich bin unter deinen Augen groß geworden; mit Mutterstolz pflegtest du zu sagen: wie

schön sie ist! Ihre Stimme ist melodisch, wie der Ton einer wohlgestimmten Harfe; ein flüchtiges Roth belebt die Lilienweisse ihrer zarten Wange; ihr Mund gleicht der halbaufgebrochnen Knospe; ihr blaues Auge strahlt von himmlischer Milde; ihr Wuchs ist gerad und schlank, wie die Palme des Gartens, und ihr Gang leicht und doch majestätisch, wie der Tritt der Taube. Bey solchem Lobe pflegte Ferdinand — o, warum bin ich seine Schwester! — den Kopf vor Neid wegzuwenden. Aber wahrlich dein Lob machte mich nicht stolz. Schönheit ist eine Gabe des Himmels, und ich hätte so gern auch gut seyn mögen. Ja, ich rufe mein Herz zu Zeugen! es machte mir die größte innigste Freude, wenn ich auf dein Geheiß der dürftigen Rechtschaffenheit hülfreich beyspringen konnte. Siehe, Kind, sagtest du, jenen Greis: er ist schwach und unglücklich — siehe dort jene leidende Familie — gehe, gute Bella! — Ich flog. Man dankte mir, nannte mich einen Engel, ein gutes Kind. Ich weinte — ach, jetzt wein' ich nicht mehr.

Ich pflanzte mir Blumen mit lebhaften und muntern Farben; both dir einen Strauß

davon an, und du flochtest mir einen Kranz von Maaßlieben in mein Haar. — Ach! der Sorgenkranz von Ringelblumen war damahls noch nicht darin! — Wenn dann des Nachts der Mond sein feyerliches und heiliges Licht ergoß, und mein Busen zu wogen anfing, trat ich vor das Bild der Allerreinsten, suchte mich vor ihm heilig zu sammeln, und begleitete auf meiner Zitter, das Lied, das du so gern hörtest:

Mein armes Veilchen, sieh, o sieh!
Hier liegts im todten Moos.
Die arme Bella wiegt sich nie,
Auf ihrer Mutter Schooß.

Ach Mutter Gottes, höre sie!
Ihr Flehen ist nicht groß.
Die arme Bella wiegt sich nie
Auf ihrer Mutter Schooß.

Mein Veilchen wächst, ich weiß nicht wie:
Wird schön und zart und groß.
Doch ach! die Bella wiegt sich nie,
Auf ihrer Mutter Schooß.

Damahls sprach jedermann in der Stadt von Leo. Er war noch nicht sechszehn Jahre alt; noch zierte nur leichter Pflaum sein Kinn. Aber seine schwarzen Augen waren voller Feuer.

Er war bieder — und darum haßte ihn mein Bruder. — Einst geht ein fremder Jüngling vor meinem Fenster vorbey, steht still und sieht mich an; — sein Auge trifft mein Auge. Er ist wie versteinert — Wahnsinn hat ihn befallen! — O, sein Wahnsinn war ansteckend! — ich ward durch seinen Blick eben so liebetrunken, wie er von dem meinen.

Nun gewann die Natur ein ganz anderes Ansehen für mich. Die Luft, die ich einsog, war milde und gewürzt; mein Gemüth dem Wohlwollen ganz geöffnet; meine Phantasie groß und rege; die Blumen, in denen ich sonst nur Form und Farbe erblickte, sprachen vernehmlich und rührend mit mir; das Licht war glänzender, der Schatten düsterer: alles, alles täuschte mich auf die angenehmste Weise. Die Zeit floh so unregelmäßig vorüber, als das Blut, das in meinem Herzen wallte. — Armes Herz! jetzt ist es ruhig — es ist todt. — Wie ungestüm es klopft; wie es meine Hand mit schnellen Schlägen emporhebt, und sie mit Macht von sich stößt! — Die Zeit flog, wenn ich Leo sah, und stand unbeweglich still, wenn er fern von mir war.

Wir konnten uns nur mit den Händen sprechen. O wie oft haben es ihm diese getreuen Dolmetscher gesagt: Ein Gott, Ein Herz, Eine Liebe! und dann antwortete er: Ein Gott, Ein Herz, Eine Liebe, Eine Bella! — — Da fragtest du mich, Base! was machst du, Kind? — Nichts: war meine Antwort. — Ich hatte dir da was vorgelogen; aber siehe, ich hätte dir die Wahrheit nicht sagen können, wenn ich auch gewollt hätte.

Das griff doch meine Gesundheit an. Ich nahm sichtlich ab; verlohr meine Farbe; sehnte mich nach der Einsamkeit; konnte das helle Licht des Tages nicht ertragen, und suchte die stillen Schatten auf. Ich wandelte des Nachts umher, und fand selbst vor dem Bilde der Allerreinsten meine Ruhe nicht wieder; denn auch dort trug ich Leo in meinem Herzen. — Das machte dich unruhig, Base! Mehr denn Ein Mahl fragtest du: was fehlt meiner Bella? Du hieltest mich für sehr unglücklich. — — Heilige Mutter Gottes! welche Wonne fand ich in meinen Leiden. Ich sah Ihn alle Tage, und das war ja Alles, was ich brauchte — das war mein Himmel.

Eine

Eine alte Frau, die ich verschiedene Mahl vor meinem Fenster auf und ab gehen sah, steckte mir durch die Gitter desselben einen Zettel zu. Ich wollte ihn nicht öffnen — ich öffnete ihn doch, und las: — „Meine Pflicht befiehlt mir gegen die Feinde des Vaterlandes zu ziehen. — Soll ich ziehen, ohne dich zu sprechen? — Soll ich des doppelten Todes sterben?"

Ich weiß nicht, wie es uns zu Muthe seyn mag, wenn in der letzten Stunde der Engel des Todes sein Schwert über uns schwingen wird; aber schrecklicher kann es nicht seyn, als der Gedanke für mich war, du sollst Leo verlieren. — Ich antwortete: „Leo soll nicht sterben. Wenn des Mondes falber Schimmer von meinem Fenster verschwindet, wird meine Thüre für ihn offen stehen. Ich vertraue mich Leon, wie dem Allmächtigen."

Ach, wie erschrack ich, als der Brief fort war; ich glaubte die größte Schandthat begangen zu haben. — Es war erst sechs Uhr; noch sollten sechs lange Stunden dahin schleichen, bis zu jenem fürchterlichen Augenblicke. — Fürchterlichen! — und doch möchte ich tausend

Mahl das wenige Blut hingeben, das in meinen erschöpften Adern fließt, um nur noch so einen Augenblick zu haben. — Ich lief umher, setzte mich nieder — ich war nirgends ruhig; meine Lippen bewegten sich fort und fort, als wollte ich sprechen. Ich kniete nieder, und wollte bethen; aber ich konnte mich keines Gebethes entsinnen: sie waren aus meinem Gedächtnisse verschwunden, und hatten sich alle ins Herz gesenkt. O, wie schlug es, wie brachte es meinen Kopf in Unordnung.

Horch! es schlägt zwölf! — Ich zünde eine Lampe an, deren düsterer Schein nur schwach die Finsterniß verscheucht, gehe die Treppe herab, bleibe auf jeder Stufe stehen, öffne die Thüre — Heilige Mutter Gottes! er ist da! Nur eine Scheidewand von Luft trennt uns. Wir stehen, wie vom Blitze getroffen, unbeweglich; kein Wort, kein Laut. Ich war von Sinnen, ich war ausser mir. Seine Seele lag in seinen Augen. — Nein; sie lag in meinen Augen. — War es Schmerz, war es Wollust, was mich so beklommen machte? — Gott sey ewig Dank! eine Thräne. Und diese Thräne trocknete er mit seiner Hand auf. All'

ihr Engel des Himmels! wie ward mir, als diese Hand mich berührte; wie floh da all mein Blut in mein Herz zurück! — Ich bebte; jedes Glied bebte mir am ganzen Körper. Ich glaubte die Stunde des Todes nahete heran. Ach, warum ist sie es nicht gewesen!

— — Nun! so sag' es mir doch, Base! sag' es mir gerad heraus, ist er wirklich todt? hat man mich nicht hintergangen? — Wenn ich daran denke, geräth mein Verstand in Unordnung, kommt mir alles so verwirrt vor! Ach, warum ist mir mein Gedächtniß so treu! Werde ich wohl meine Geschichte weiter erzählen können?

Ich horche; es bewegt sich etwas, und wie ich mich umsehe, werde ich an der Wand einen Schatten gewahr, der einen blutigen Dolch in der Hand trägt. — Ich schreie laut auf, werfe mich dazwischen, und höre von ihm die donnernden Worte: so bestraft Ferdinand den Buben, der seiner Schwester Ehre nachstellt. — Ich falle wie todt auf den Boden; ach, was hätte daran gelegen, wenn ich nur Leo gerettet hätte!

Warum habe ich den Verstand nicht auf immer verlohren! Du, Base! gabst mir ihn wieder um mich der Verzweiflung zu übergeben. — Der Wüthrich warf mich in einen Kerker: da stieß ich mir den Kopf blutig gegen die strafbaren Riegel. Man schickte mir einen Beichtvater, der mir meine Liebe ausreden sollte. Wie, fragte ich ihn, es soll nicht erlaubt seyn zu lieben, da es erlaubt ist zu heirathen? was thäte man im Himmel, wenn man nicht liebte? — Er verließ mich, und war gerührter, als ich.

Aber jetzt bin ich ruhig. — Ja, ich bin ganz ruhig; ich bin fertig! Diese Sorgenkrone da, die du mir auf meinen Kopf setzen sollst, wenn die Leiden der armen Bella ein Ende haben werden, diese Krone ist auch bald fertig. Nur noch diese Ringelblume; die letzte; da! die! die ich im Haar trage. — Morgen, Base! Morgen! Die Jungfrau lügt nicht — Nein, heute schon; heute — Gieb mir deinen Seegen! Gieb deinen Seegen deiner Nichte — deiner Tochter — es ist der letzte Seegen, den du ihr giebst; Bella sagt dir zum letzten Mahl Lebewohl — Ach! ah! — Leo. — — —

VI.

Ueber den Unterricht der Juden.

Vorgelesen in der litterarischen Gesellschaft der Freunde der Humanität, am Stiftungstage, den 18ten Januar 1800.

Eine ehrenvolle Versammlung, die sich am heutigen Tage hieher verfügt hat, um das Stiftungsfest einer Gesellschaft von Freunden der Humanität zu feyern und durch ihre Gegenwart zu verherrlichen — eine solche Versammlung kann es nicht unzweckmäßig finden, wenn ich Sie mit der Art und Weise unterhalte, wie der Unterricht der Juden gewöhnlich beschaffen ist. Ausser daß dieser Gegenstand sich fast ganz der Aufmerksamkeit der Pädagogen entzogen hat, und schon dadurch für Freunde der Humanität eben das Interesse erhält, wie jede andere den Menschen betreffende Sa-

che; glaube ich noch, daß nichts in der Welt so schlecht sey, dem der aufmerksame Beobachter nicht Eine gute Seite angewinnen, und sie zu einer schönen Aussicht brauchen könnte.

Es würde mir aber vielleicht nie eingefallen seyn, alte, gewiß nicht immer angenehme Eindrücke meiner Jugendjahre in mir zurück zu rufen, und diesen Gegenstand zu behandeln, hätte nicht ein gewisser Herr Kotzer mir dazu Veranlassung gebeben.

Im May-Stücke von 1799 der deutschen Monathsschrift steht von demselben ein Aufsatz mit der Ueberschrift: „woher kommt es, daß die Juden, deren Schulunterricht im bloßen mechanischen Auswendiglernen bestehet, doch den größten Hang zur Speculation haben?" — Schon die Voraussetzung, daß der Schulunterricht im bloßen mechanischen Auswendiglernen bestände, zeigte mir den Herrn Verfasser als einen Mann, der sich keine sonderliche Kenntnisse vom Judenunterrichte hatte erwerben können. Denn vielleicht giebt es keinen Menschen auf der Welt, der mehr Abscheu vor dem mechanischen Auswendiglernen hegte, und auch wirklich weniger auswendig lernte, als gerade der Jude.

Doch es ist hier der Ort nicht, mich mit dem Herrn Verfasser in einen Streit einzulassen, und die Feyer des Tages durch zu nichts führende Polemik zu entweihen: vorzüglich da ich ihm den Dank schuldig bin, die Sache zuerst in Anregung gebracht, und mir dadurch Gelegenheit verschaft zu haben, sie der Wahrheit gemäß darzustellen. — Friede mit allen Menschen und Herrn Kotzer, und zur Sache!

Das Kind kann kaum lallen, als ihm die Benennung der Theile des Körpers und einiger Hausgeräthe auf hebräisch, oder, in Ermangelung dessen, auf syrisch, beygebracht wird; und das Kind, das in seinem zweyten Jahre zwanzig solcher Wörter weiß, macht den Eltern eben die Freude, als das Christenkind, das in diesem Alter so viel lateinische oder französische Wörter hersagen kann.

Nun werden ihm die hebräischen Buchstaben, nicht in einer besonders dazu eingerichteten Fibel, sondern in dem ersten, dem besten Buche gezeigt, um sein Absondrungsvermögen sogleich zu schärfen. Das Kind soll sogleich Scharfsinn anwenden, um aus der Menge der vor ihm liegenden Buchstaben, den herauszuheben, der verlangt wird.

Hat das Kind einige Buchstaben kennen gelernt, so pflegt der Vater sich den Spaß zu machen, ihm die flache Hand vorzuhalten, und zu sagen: zeig' mir da den Buchstaben Alph. Das Kind, das anfänglich hier kein Alph findet, erblickt es doch, wie wohl unvollständig, in der Krümmung, die der Vater seiner Hand giebt, und fängt so schon an, seinen — freylich falschen — Witz zu üben.

Nun erst wird ein sogenanntes Alphabeth zur Hand genommen. Die Einrichtung desselben ist sehr bequem und zweckmäßig. In acht untereinander parallel laufenden Zeilen stehen die Buchstaben des Alphabeths von der Größe der Tertia Versailles, und unter jeder Zeile läuft nur Ein Vocal für jeden Buchstaben fort: so daß jeder Buchstabe der ganzen Zeile nur mit dem nähmlichen Vocal bezeichnet ist. Das Kind, das solcher Gestalt vier oder fünf Buchstaben mit ihren Vocalen auszusprechen, gelernt hat, das z. B. sagen kann: b, a, ba; g, a, ga; d, a, da, müßte gar kein Gehör haben, wenn es nicht gleichsam instictmäßig t, a, ta; k, a, ka, u. s. w. sagte.

Mit dieser Uebung ist auch das Lesen er-

lernt. Denn da in der hebräischen Sprache fast kein Buchstabe ohne Vocal angetroffen wird, und nur am Ende eines Wortes hierüber dann und wann eine Ausnahme stattfindet, so braucht das Kind nur diese zu wissen, und sich einige Fertigkeit darin zu erwerben, um lesen zu können.

Die Reihe kommt nun an den Bibelunterricht. Dieser besteht darin, daß man dem Kinde, die fünf Bücher Moses, der Ordnung nach, in der verdorbenen, unter den Juden üblichen, Sprache erklärt, und diese Erklärung so oft wiederhohlt, bis es den Sinn gefaßt und begriffen hat. An die so nöthigen grammatikalischen Vorkenntnisse, an eine richtige Exegese ist nicht zu denken; und selbst dieser armselige Bibelunterricht dauert nicht gar lange, und selten wird ein Kind weiter als bis über die Mitte der Exode geführt. Erst in neuern Zeiten ist die jüdische Jugend so glücklich, daß sie die Bibel nach einer guten Uebersetzung gelehrt, und der Bibelunterricht als ein wichtiger Gegenstand behandelt wird. Tout comme chez nous! Denn der Grund zu dieser vormahligen Vernachläßigung des Bi-

belunterichts sowohl, als zur Herabwürdigung der sogenannten Bibelerklärer, scheint mir eben der zu seyn, warum man im Papstthume das Bibellesen jedem Layen untersagt hat. Die Priester beyder Kirchen sahen es sehr gut ein, wie wenig von den ausgeübten Ceremonien in der Bibel stehe, und wie viel in ihr stehe, das nicht ausgeübt wird.

Das große Verdienst Luthers um die Christus-Religion, daß er den Anhängern derselben die deutsche Uebersetzung der Bibel in die Hände lieferte, und dadurch den ersten und vielleicht wichtigsten Schritt zur religiösen Aufklärung unter den Christen that — dieses Verdienst erwarb sich Mendelssohn um die Juden, und die Folgen davon, wenn man sie nur ruhig abwarten wollte, werden ersprießlicher seyn, als man glaubt. Darum sey sein Andenken jedem humanen Menschen werth; aber darum ist es bey dem, wenn ich mich so ausdrücken soll, papistisch gesinnten Juden in Abscheu. Denn dieser ließ, und läßt auch noch jetzt, sein Kind sobald möglich zum Studio des Thalmuds übergehen, um es in Religionssachen nicht klüger werden zu lassen, als er selbst ist

Ehe ich aber von diesem Studio spreche, muß ich noch einen Umstand berühren, der freylich nicht zum eigentlichen Unterrichte gehört, der aber vieles zur Verstandesbildung des Juden beyträgt. — Nach alter orientalischer Sitte, nach der die Tugend der Gastfreyheit so sehr geübt wurde; wegen Mangels an Wirthshäusern geübt werden mußte; und wegen Seltenheit der Reisenden geübt werden konnte — nach dieser Sitte pflegen auch die jetzigen Juden einen armen Reisenden ihres Glaubens, wenigstens am Sabbath oder an Festtagen, zu sich zu Gaste zu laden, ihn mit Speis' und Trank zu versehen, und ihm beym Abschiede einen Zehrpfennig auf die Reise zu geben. Es liegt etwas urbanes darin, daß diese Leute — gewöhnlich polnische Rabbis oder jüdische Studenten — die empfangene Wohlthat nicht umsonst annehmen, und sie dadurch bezahlt zu machen suchen, daß sie bey Tische irgend eine schwierige Stelle aus der Bibel oder dem Thalmud erklären. Sind Kinder im Hause, so legen sie auch diesen, nach ihrem Alter und ihrer Fassungskraft, einige schwierige Stellen vor, um den Sinn, wie sie es nennen, treffen zu lassen.

Ob nun gleich die vorgelegten Stellen oft erst verdreht und verzerrt werden müssen, ehe sie für den unbefangenen, und mit nöthiger Vorkenntniß versehenen, Sprachforscher die mindeste Schwierigkeit enthalten; so bleibt doch diese Uebung zur Ausbildung des Scharfsinns und des Witzes nicht ohne Nutzen. Vorzüglich da es dem Kinde frey steht, seine Meynung gegen die des Fragenden geltend zu machen, und gerade heraus zu sagen, daß die Frage gar nicht stattfinde, weil die Stelle anders erklärt werden müßte. Das Kind, das dieß zu thun im Stande ist, und es mit jener Zuversicht thut, die einen Beweis ablegt, wie wenig es sich von irgend einer Autorität blenden lasse, macht die Freude seiner Eltern, die von ihm, als von einem feinen Bürschchen die beste Hoffnung schöpfen. Wird aber dem vierjährigen Knaben die Frage vorgelegt: Noah hatte drey Söhne, Sem, Cham und Japheth; wie hatte der Vater geheissen? wird ihm diese vorgelegt, und er steht nur einen Augenblick mit der Antwort an; so befällt Traurigkeit das Gemüth des Vaters, und er schilt den Sohn einen Jungen, aus dem nie etwas werden wird.

Nach dieser Abschweifung kehre ich zu meinem Gegenstande zurück. Der Bibelunterricht, der gewöhnlich nur bis in das sechste Jahr dauert, wird oft in der Schule, aber größtentheils im Hause der Eltern, durch einen Gehülfen des Schullehrers betrieben, weil dieser letztere es meistens unter seiner Würde hält sich damit zu befassen. Es giebt freylich einige Schulen für den Unterricht in der Bibel, allein weder sie, noch die Lehrer derselben stehen in sonderlicher Achtung; ihr Unterricht wird von den Lehrern der thalmudischen Schulen schimpfweise, mit dem Nahmen ackern, sie selbst mit dem Nahmen des bey den Syriern so verhaßten Handwerkes, eines Burseke, Lohgärbers, belegt, und die Kinder fühlen sich sehr entehrt, wenn sie, wegen schlechter Aufführung, von einer thalmudischen Schule in eine Bibelschule versetzt werden. Eine Schule, worin der Thalmud gelehrt wird, heißt dem Juden eigentlich nur eine Schule; und der Knabe hat, bey gewöhnlicher Fähigkeit, kaum das sechste Jahr erreicht, als er in die Schule geschickt wird.

Zum Ruhme derselben muß ich sagen, daß

die Lehrer meistens die Kunst verstehen, das Herz ihrer Schüler zu gewinnen. Es ist eine Seltenheit, daß Kinder mit Gewalt in die Schule geschleppt werden müßten, oder in derselben eine hartherzige Behandlung zu befürchten hätten. Empfindlichkeit und Strenge gegen die Schüler sind dem Lehrer durch das Gesetz verbothen, und die Schulzucht ist so lose, daß das Kind, unerachtet es gewöhnlich volle acht Stunden des Tages in der Schule zubringt, doch lieber da, als in dem väterlichen Hause verweilt.

Selten hält ein Lehrer mehr als neun bis zehn Schüler: bey der eingeführten Lehrart könnte er auch deren wohl schwerlich mehr bestreiten. Des Sonntags Vormittags werden nähmlich allen Schülern zugleich einige Abschnitte aus dem Thalmud erklärt, und von dieser Zeit bis zu Ende der Woche, eben diese Abschnitte mit jedem Schüler insbesondere und der Reihe nach so lange wiederhohlt, bis er sowohl die Bedeutung der einzelnen Wörter begriffen, als den Sinn des Inhalts richtig gefaßt hat. Dabey wird ihm zugleich Anleitung ertheilt, wie er sich des Commentators

Raschai, der neben den Text gedruckt ist, bedienen müsse, um sich bald selbst in der Erklärung des Textes helfen zu können. — Alle Sonnabend wird von einem Sachverständigen über die in der Woche gemachten Fortschritte des Kindes eine Art von Examen angestellt; wobey der Examinator, der sich's zur Ehre anrechnet, wenn ihm ein Hausvater sein Kind zum Examiniren schickt, mit der strengsten Gewissenhaftigkeit verfährt, und Belohnung und Strafe nach Verdienst austheilt: Pfefferkuchen, Aepfel und Nüsse zur Belohnung; Verweise und nicht selten Ohrfeigen und Rippenstöße zur Strafe.

So lange das Kind sich den Text noch nicht selbst erklären kann, geben die übrigen Schüler, während der Lehrer mit einem von ihnen beschäftigt ist, bloße Zuhörer ab: d. h. sie sitzen müßig. Doch dauert dieß nicht gar lange. Denn kaum merkt der Lehrer einige Fortschritte bey seinen Schülern, als er ihnen, in der gedachten Zwischenzeit, einige Stellen zum Selbsterklären vorlegt, und ihnen dann, wenn sie ein Paar Stunden darauf zugebracht haben, das Pensum abhört. Ueber jedes, dem

Kinde noch fremde Wörter, wird der Lehrer befragt, und die Hülfe eines Wörterbuches ist in jüdischen Schulen ganz unbekannt.

Die Uebung von der gesprochen worden, ist von der äussersten Wichtigkeit: das Kind gewöhnt sich frühzeitig an das Selbstlernen, und wirft bald die fremde Krücke weg, an der seine Wißbegierde bis dahin forthinken mußte. Vollends wenn es so weit gediehen ist, daß ihm der Lehrer die Hülfe des erwählten Commentars von Raschai versagt, indem er diesen mit Papier belegt, gewährt dieses Geschäft, ausser der Verstandesübung, noch nebenbey einen andern Nutzen. Denn wenn der Schüler sich nun mit vieler Mühe durch den syro-chaldäischen, ohne Interpunction und ohne Interpunctation geschriebenen, Text des Thalmuds so weit durchgearbeitet hat, um seine Lection aufsagen zu können, wird das Papier, womit der Commentar belegt war, abgenommen, und eine Vergleichung zwischen der Erklärung des Schülers und der von Raschai angestellt. Du bist ein Mensch; aber Raschai war auch nur ein Mensch: wir wollen sehen, warum er deiner Meynung, mein Sohn! nicht

ist,

ist, wer von euch beyden den Sinn besser getroffen hat. Man kann freylich leicht vermuthen, daß Raschai recht behält; aber das Kind bekommt doch dadurch ein Gefühl seiner Selbstständigkeit, eine Verachtung gegen jede, selbst die größte Autorität, und lernt jede Meinung verwerfen, die man ihm, gegen seine bessere Ueberzeugung, ungeprüft aufdringen will.

Ist diese Lehrmethode der frühzeitigen Ausbildung der Denkkraft zuträglich, und hilft sie um vieles das Selbstdenken befördern; so werden beyde Zwecke durch die Sachen, die gelehrt werden, noch weit besser erreicht. Die Form, in die der Thalmud gegossen ist, trägt freylich, leider! sehr viel zur Verkrüppelung des Verstandes bey: nichts von gesundem, logischen Vortrage; nicht das mindeste von richtigen Schlüssen; alles nach Witz und Aehnlichkeit; voller spitzfindiger Erörterungen, erzwungener Exegese und eigengemachter Syllogistik. Aber da die mosaische Gesetzgebung sich über alles, über jede religiöse, politische und Civil-Angelegenheit erstreckt; so enthält der Thalmud, als ein in Disputationen abgefaßter Commentar der Bibel, Abhandlung über jede der gedach-

en Angelegenheiten, und biethet dem Jüng-
ling, der sich damit eine Zeitlang beschäftigt,
einen ungemeinen Vorrath von Begriffen dar:
er ist Theolog, Jurist, Thieranatom, Mathemati-
ker — alles in allem geworden. Freylich, daß
sich Gott erbarme, über diese Theologie, diese
Mathematik und diese Anatomie! Ja, selbst
der Theil des Thalmuds, der von dem Mein
und Dein handelt, ob er gleich sehr vollstän-
dig und mit vieler Feinheit abgefaßt ist, beruht
doch auf falschen Gründen, und zerfällt daher
ebenfalls in sein Nichts. Aber für die Denk-
kraft des Menschen ist es gleichviel, ob sie durch
Wahrheit oder Irrthum geübt wird: dem Men-
schen, der zur Erhaltung seiner Gesundheit
sich Bewegung machen muß, bleibt es einerley,
ob er in lachenden Fluren, oder traurigen Ein-
öden wandelt: der Zweck wird in beyden Fäl-
len erreicht.

Wenn man noch hierzu einige Privatstun-
den nimmt, die der Jude im Schreiben und
Rechnen empfängt, so hat man den ganzen
Unterricht, den er genießt, und womit er sich,
wie man zu sagen pflegt, durch die Welt hel-
fen muß. Wie unpassend er für jetzige Zeiten

sey; wie sehr der Jude dadurch noch auf dem Standpuncte stehe, auf dem er vor zweytausend Jahren gestanden hat; und wie wenig Materialien er, bey seiner geübten Denkkraft, zu verarbeiten habe — o, wem braucht das nun noch gesagt zu werden. — —

Humane Männer und Frauen, die Ihr hier versammelt seyd, verzeihet, wenn ich euch mit einem geringfügig scheinenden Gegenstande unterhalten habe! Verzeihet aber auch, wenn ich noch Eine Betrachtung hinzufüge, um Euch zu zeigen, welch' eine wichtige Folge als Resultat des bisher Gesagten fließe.

Humane Männer und Frauen! Fordert von dem, in seiner Erziehung so vernachläßigten Juden keine Riesenschritte; fordert von ihm nicht, daß er mit eins auf die Höhe springe, auf welche die Christenheit nur langsam und mit vieler Mühe geklommen ist. Seit der Geburt des menschenfreundlichen Gesetzgebers derselben, seit fast vollen achtzehnhundert Jahren wurde an ihr immer gebessert, wurde sie durch Umstände und Zufall immer veredelt; und seit fast vollen achtzehnhundert Jahren blieb der Jude immer stehen, wurde er durch

Zufall und Umstände immer mehr herabgewürdigt.

Freuet Euch daher auch nicht, wenn einzelne Personen, oder ganze Familien zum Christenthume übergehen, oder sich öffentlich bekennen, den Glauben ihrer Väter verlassen zu haben. Zu verargen ist es ihnen nicht, daß sie die besuchte und freudige Kirche, der verlassenen und traurigen Synagoge vorziehen, und sich und ihre Kinder zu retten suchen. Aber gewonnen für das Ganze wird dadurch nichts, gar nichts. Es sind Splitter, die man von einem unbehülflichen Koloß scharf abschneidet; der Koloß, anstatt geschwächt zu werden, gewinnt vielmehr an Stärke, weil der Riß, den der Splitter andeutete, nun nicht weiter greift.

Nur von der alles verändernden Hand der Zeit; nur, wenn die Regierungen sich der Erziehung der Juden annehmen werden; nur, wenn dem rechtschaffenen Juden Achtung als rechtschaffenen Menschen allgemein zu Theil wird; nur, wenn der aufgeklärte Jude gleichsam Märtyrer seiner Glaubensgenossen wird, und dadurch Aufklärung verbreitet, daß er im

Schooße seiner Kirche bleibt, und auf die Vortheile Verzicht thut, die ihm aus dem öffentlichen Uebergange zur Christus-Religion entspringen; nur, wenn der Zuwachs an Aufklärung unter den Juden in dem Maaße zunimmt, und durch eben die geräuschlosen Mittel bewirkt wird, als sie seit Mendelsohns Zeiten zugenommen hat, und geschehen ist — nur dann läßt sich hoffen, und mit Gewißheit voraussetzen, daß der Tag kommen wird, an welchem die gewiß nicht vernachlässigten Geisteskräfte des Juden zu seiner Besserung, zum Nutzen des Staats und seiner Mitbürger gereichen, und Ein Gott und nur Ein Nahme der Gottheit wird angerufen werden. Bis dahin sey man tolerant und . . .

Doch ich vergesse mich. — Weg von diesem traurigen Gegenstande. Wir wollen lieber sehen, welche Vorschläge man uns macht, um die schon so hoch gestiegene Erziehung des Christen noch mehr zu veredeln. Damit die ehrenvolle Versammlung zu unterhalten, ist Ihr Geschäft, Herr Secretaire!

VII.

Ueber die Würde des Menschen.

L'homme est bon, quoique les hommes soient méchans. J. J. Rousseau.

An * * *

——— Wenn Du etwas kälter geworden seyn wirst, lies das nochmahls, was ich Dir geschrieben habe. Ich müßte Dir weder Verstand noch Herz zutrauen, wenn ich nicht der festen Ueberzeugung lebte, daß Du dann Deine Lage nicht so schrecklich, und die Menschen nicht so verächtlich finden wirst, als Dein jüngster Brief mir Beyde schildert. Noch steht es freylich nicht zu erwarten, daß Dir meine Gründe einleuchten können. Deine Einbildungskraft schadet Dir doppelt: sie mahlt Dir von der einen Seite jedes künftige Vergnü-

gen schöner aus, als es die Wirklichkeit finden läßt, und setzt daher diese nur immer in den Schatten der Erwartung; sie trägt Dir aber auch von der andern Seite jeden gehabten Verdruß so dunkel auf, verleiht ihm so düstere Farben, und verunstaltet ihn so sehr, daß in Deinem Gemüthe sich ein, einem Zerrbilde ähnlicher, Riese erzeugt, wenn die Wirklichkeit nur einen Zwerg gebiehrt.

Du stehst überhaupt mit deiner Art über Angelegenheiten des Lebens zu philosophiren, gerade auf dem Puncte, auf dem die Philosophie gestanden hat, und vielleicht stehen mußte, ehe sie sich zu einer reinen Verstandeswissenschaft erheben konnte. Man wollte die Wahrheit mit der Einbildungskraft auffassen, und hielt sich für überzeugt, wenn man einen Satz in ein glänzendes Bild umgeformt hatte. Man sah wohl ein, daß die Einbildungskraft gleichsam die Brücke wäre, durch welche Sinnlichkeit und Verstand an einander hängen; vergaß aber, daß sie, wie jede andre Brücke, ihre Bestimmung, nicht zum darauf Stehenbleiben, sondern zum Hinübergehen, von den Ufern des einen zu denen des andern, fände.

Daher allein schreibe ich Dein Mißvergnügen mit dem Menschengeschlechte; daher allein die Anklage über den geringen Grad von Moralität, den Du ihm machest, und daher — Verzeihung! si j'appelle un chat un chat — den versteckten Stolz, der in dieser Anklage liegt. Du gehörst zum Menschengeschlechte; und taugt es, seiner Natur nach, nichts, hat es an und für sich keine Würde: so danke Gott, so viel Du willst, daß er Dich nicht gemacht habe, wie einen von diesen; Du bist dennoch um nichts besser, denn sie. Der Teufel, der Dich in Versuchung führen könnte, ist nur noch nicht gekommen.

Ueberdieß hat Deine Einbildungskraft auch die Seite, die sie in Deinem Gemüthszustande natürlich erblicken mußte, nicht einmahl ganz übersehen. Erlaube mir daher, daß ich Dir das vorlege, was sich für und wider die Würde des Menschen sagen läßt. Du wirst vielleicht beydes für Philosophie halten, und würdest jedes, wenn es Dir allein vorkäme, als Wahrheit annehmen; aber eben weil ich Dir das Bild mit seiner Rückseite zugleich vor Augen lege, kannst Du dich bald überzeugen, daß

ein dialektischer Schein, von Irrlichtern der Phantasie erregt, Dich vom rechten Wege abgeführt habe, und man der Beleuchtung der Kritik bedürfe, um zum Tempel der Wahrheit sicher wallfahrten zu können.

Merkwürdig ist es, daß der Glaube an Gott, der in Sachen der Moral doch gewöhnlich auf eigne Resultate führt, hier nur die Gründe abänderte, weßhalb man die Würde des Menschen behauptete, oder verwarf; aber auf die Behauptung oder Verwerfung des Satzes selbst, nicht den mindesten Einfluß hatte: es gab Gottesverehrer von beyden Parteyen; es gab auch Gotteslängner von beyden Parteyen.

Der Gottesverehrer, der die Würde des Menschen vertheidigte, nahm seine Gründe vom Daseyn Gottes selbst her. Er sah in der übrigen Schöpfung kein Wesen, das eine Erkenntniß von diesem Daseyn besässe, und sah es als einen, dem Menschen allein vom Schöpfer verliehenen, Vorzug an, daß Er ihm eine Vernunft geschenkt habe, die jenes erhabene Wesen erkennen, und ihm für seine Wohlthaten danken könnte. Alle Einwendungen, die

man ihm machte, konnte er mit Recht von der Hand weisen. Denn besteht einmahl lediglich darin des Menschen Würde, hat seine Vernunft vor dem Instincte der Thiere bloß diesen Vorzug; so mag das Thier, durch seinen Instinct, weit sicherer zum Ziele, als der Mensch durch seine Vernunft, geleitet werden so mag selbst die Vernunft dem Menschen zu Plage dienen, und ihm, in der bangen Erwartung dessen, was da kommen wird, doppelt unglücklich machen: immerhin! Sein Vorzug wird ihm dadurch nicht geraubt. Denn kein Instinct führt das Thier dahin, wohin der Mensch durch seine Vernunft geräth — auf die Erkenntniß vom Daseyn Gottes.

Wollte der Gottesverehrer die Würde des Menschen verwerfen, so lieferte ihm eben das Daseyn Gottes Gründe genug an die Hand. Das weise Wesen, das die Welt erschuf, sprach er, hat sie nach Einem Plane, zu einem uns unbekannten Endzwecke erschaffen. In ihr trägt alles zur Erreichung dieses Endzweckes das seinige bey; in ihr herrscht keine Subordination, sondern bloß Coordination der Geschöpfe. So wenig wie in einer Uhre die Feder vor dem

Sperrriegel, oder dem kleinsten Stifte einen Vorzug verdient, indem jeder dieser Theile zur Erhaltung des Ganzen gerade das beyträgt, was sich aus seinen Kräften ergiebt; eben so wenig kann sich Eine Gattung in der Welt, den Vorzug vor der andern anmaßen. Selbst die Fähigkeit des Menschen seinen Schöpfer zu erkennen, ist ihm von dem Schöpfer selbst verliehen, und hebt den Menschen eben so wenig, als der Mangel an dieser Fähigkeit die übrigen Geschöpfe erniedrigt. Ohne diese Fähigkeit, würde der Mensch nicht als Mensch, und mit dieser Fähigkeit, würden die übrigen Dinge nicht als solche, wirksam seyn können.

Ja, Freund! Du wirst erstaunen, wenn ich Dir sage, daß es sehr strenge Gottesverehrer unter den jüdischen Kabbalisten gab, die dem Menschen nicht ausschließend die Fähigkeit Gott zu erkennen, einräumten, sondern sie jedem Thiere zuerkannten. *) Ich will nicht

*) So barock dieser Einfall scheinen mag, so wahr, und daher so merkwürdig ist er. In vielen, meistens zu Amsterdam in Quarto, bey Props, Vater und Gebrüdern herauskommenden hebräischen Gebethbüchern, findet man un-

damit behaupten, daß sie dadurch die Absicht gehabt haben, den Menschen herabzuwürdigen, oder ihn mit dem Thiere in eine Klasse zu setzen. Ich glaube kaum, daß ihnen diese Folge auch nur von weitem beygekommen seyn mag. Aber sie fließt doch unmittelbar daraus, und wer von dem Thiere die Meinung hegen kann, daß sie ihren Schöpfer erkennen, benimmt dem Menschen den einzigen reelen Vorzug, um dessentwillen der Gottesverehrer erster Art, ihm seine ganze Würde beylegte.

Der dogmatische Gotteslängner versteht sich

ter der Ueberschrift: Perek schirah, oder: Abschnitt von den Liedern, alle Gebethe, welche die Thiere, von der Ameise bis zum Elephanten, täglich verrichten, treulich verzeichnet, und sie bestehen aus einzelnen Versen der Psalmen, die sich für ihren Charakter schicken. So viel mir bekannt ist, schreiben sie sich von Rabbi Isaac Lorié, einem Commentator des Sohar her. Der Wundermann hat zu Ende des funfzehnten Jahrhunderts gelebt, und im Traume durch Inspiration, vom König Salomon die Sprache der Thiere, Vögel, Pflanzen und Steine gründlich erlernt. Daß Salomon selbst sie perfect verstanden und gesprochen habe, wird aus 1 Könige IV. 32 f. als eine unbezweifelte Sache vorausgesetzt.

nun freylich selbst nicht; und am wenigsten begreife ich, wie er, der alles durch den Zufall entstehen läßt, über die Begriffe von Ordnung oder Unordnung mit sich selbst einig werden kann. Aber Du weißt, daß es mit der Bündigkeit im Denken eine sehr mißliche Sache ist, und mancher Mensch sich sehr weise dünket, wenn er für den nähmlichen Begriff einen andern Nahmen erfindet. Der sogenannte Gotteslängner kann, so wenig wie jeder andere Mensch, den Begriff der Gottheit in seinem Gemüthe zerstören; aber wie Lessing bey einer andern Gelegenheit sagt:

— — Um den Nahmen, um den Nahmen
Ist ihnen nur zu thun

nennt er seinen Gott Zufall, und errichtet ihm die Altäre, die wir andern der Gottheit bauen.

Dieß also bey Seite gesetzt, und wenigstens den Schein zu vermeiden, als habe er, um die Würde des Menschen darzuthun, den Begriff vom Daseyn Gottes nöthig, nimmt er den Beweis für seine Behauptung von dem Einflusse her, den der Mensch auf die Welt hat. Allerdings ist dieser Einfluß beträchtlich; denn wem braucht es wohl gesagt zu werden,

welche bewunderungswürdige Veränderungen der Mensch, sowohl mit der unbelebten, als belebten Natur vornimmt, wie ihm alles dienstbar ist, wie er Berge ebenet, Thäler erhöhet, und ganze Welttheile, die der Zufall durch unganghare Meere getrennt hat, durch Kunst zu verbinden weiß; wem braucht es gesagt zu werden, daß nur der Mensch allein in allen Himmelsstrichen leben und sich fortpflanzen kann, daß nur er allein Sinn fürs Schöne, ein Auge für die Zukunft hat, daß er allein die Ungerechtigkeit des Zufalls, der ihn schwach und hülflos zur Welt kommen ließ, durch seine Geschicklichkeit zu verbessern, und sich stärker als jedes Thier, mächtiger als der Zufall selbst zu machen im Stande ist; wem endlich brauchte es gesagt zu werden, daß schon des Menschen Gestalt allein ihm den Vorrang vor den übrigen Thieren giebt. Indeß jene, entweder von aller Schönheit entblößt, oder doch so gebaut sind, daß sie ihre Hände und Füße nöthig haben, um sich aufrecht erhalten und fortgehen zu können, vereinigt sich in der Gestalt des Menschen Schönheit mit Grazie, und kann er zwey Füße brauchen, zu Thaten, die seinen Nahmen der Vergänglichkeit entziehen.

Ist er, fragt der Gegner, dadurch im mindesten glücklicher, als die übrigen Thiere? Wie du, fährt er fort, berechne ich die Würde eines Wesens nach dem Nutzen, den es gewährt; aber wohl verstanden, nach dem Nutzen bloß, den es für sich zu ziehen weiß. Was kümmert es mich daher, daß der Mensch in der Welt so manches abändert: er thät' es nicht, wenn er nicht müßte, wenn er nicht durch den Zufall dazu gezwungen wäre. Und nun sey aufrichtig, und sag mir, ob es ein Vorurtheil seines gleichen giebt, dem Wesen einen Vorzug einzuräumen, das Siebenachtel von seinem Leben in Angst und Qual zubringen muß, um das letzte Achtel, wo es für jeden Lebensgenuß schon abgestorben ist, ruhig leben zu können.

Beneide ihn, wer da wolle, um seine Einsicht in die Zukunft: ich gewiß nicht. Sie gewährt ihm wahrlich mehr trübe als freudige Stunden; sie deutet ihm mit Nothwendigkeit auf den schrecklichen Augenblick hin, wo er nicht mehr seyn wird; und indeß das Thier die Zeit seines Nichtseyns gar nicht ahndet, und sein ganzes Leben froh genießt, verbittert

dieser einzige Gedanken dem Menschen sein Daseyn, und macht ihn von dem Augenblicke an unglücklich, wo er zu der, von dir so gepriesenen, Gabe, zu seinem Verstande, gelangt.

Was sprichst du überdieß von den Thaten des Menschen, und von der Abhängigkeit, in der die übrigen Wesen von ihm stehen sollen? Die Thaten des Menschen sind nur dem Menschen wichtig: das Thier, das den größten Helden, den Weltbezwinger auf seinem Rücken trägt, weiß von diesen Thaten eben so wenig, als der Mensch von dem, was die Thiere thun, oder nicht thun. Zwischen Mensch und Thier liegt eine unabsehbare Kluft, die nicht übersprungen werden kann, und die beyde Gattungen von Wesen in zwey solche fremdartige Gebiethe trennt, daß der Maaßstab, mit welchem man in dem Einen Größe mißt, für das andre ohne alle Brauchbarkeit bleibt.

Nicht minder abhängig von den übrigen Wesen ist der Mensch, als sie von ihm sind. Alles in der Natur erhält sich durch Zerstörung; alles keimt nur auf dem Boden, wo alles verwesetz; und der Großvater dient der

Nah-

Nahrung seines Enkels zur Speise. Laß nur den Menschen auf vieren gehen, und sieh dann zu, ob er so geschickt wie der Elephant, oder auch nur das gemeinste Thier, seine Bedürfnisse wird befriedigen können; laß endlich das schönste Weib sich einem hungerigen Adler oder Tieger zur Schau stellen, und sieh dann abermahls zu, ob seine Schönheit es vom Tode erretten, oder bey dem Thiere nur so viel Aufmerksamkeit und Achtung erregen werde, als das in unsern Augen häßlichste Weibchen von seiner Gattung. Der Mensch, wie das Thier, schließt er, sind sich gleich; und du wirst mir meine Mäßigung anzurechnen wissen, wenn ich nicht sage, der Mensch steht weit unter dem Thiere.

So stritt man lange über die Würde des Menschen, ohne sich vereinigen zu können; und der Streit, so geführt, mußte auch wohl ewig dauern. Jede der Parteyen hatte Recht, weil jede von ihnen sich auf einen Standpunct stellte, von dem aus das, was sie sah, ihr allein als Wahrheit zwar erscheinen, aber auch zugleich die Ansicht verbergen mußte, die dem Gegner sein Standpunct gewährte. Wollen

wir die Parteyen vereinigen, so müssen wir zusehen, woher ihr Streit eigentlich entsteht, zusehen, was jede Partey der andern einräumt, und endlich zusehen, ob nicht das, was von allen eingeräumt wird, das einzige Wahre in der ganzen Behauptung ist.

Du wirst nähmlich sogleich, und ohne mein Erinnern, bemerkt haben, daß der Vertheidiger sowohl, als der Widersacher der menschlichen Würde, unser Geschlecht sammt der ganzen äussern Welt für Dinge an sich nehme. Was allen hätte Erscheinung seyn, was sie bloß nach der Art hätten betrachten sollen, wie sichs der Mensch vorstellen muß; das sahen sie für etwas an, das unabhängig vom menschlichen Vorstellungsvermögen, doch für den Menschen Existenz besäße; betrachteten den Menschen von der einen Seite, und die übrigen Erscheinungen von der andern, als an und für daseynd. Natürlich daher, daß hieraus drey Urtheile flossen, von denen jedes mit gutem Fuge sich zu vertheidigen, oder doch den Gegner auf eine Ungereimtheit führen zu können hoffte. Sind die Weltwesen Dinge an sich; so ist der Mensch entweder den übrigen

Dingen gleich, oder er ist erhabener, oder endlich schlechter, als sie. Einer von diesen drey Fällen scheint wahr seyn zu müssen; und doch liefern uns die angeführten Gründe nichts, wodurch wir der einen Meinung geneigter würden, als der andern. Es bedarf daher der genauen Prüfung der Streitfrage selbst, ehe wir sie zu lösen wagen. Verzeihe mir demnach, wenn ich diese Prüfung vornehme.

Bey der Frage über die Würde des Menschen, wie sie jetzt vor uns liegt, will man untersuchen: in welchem Verhältniß, in welcher Relation steht der Mensch mit den übrigen Wesen. Nun giebt es bekannter Maaßen, bey einer jeden Betrachtung über die Relation zweyer Dinge zu einander, drey Puncte, die zu erwägen sind. Entweder stehen sie in dem Verhältniß der Wechselwirkung gegen einander: Eins wirkt auf das andere gerade so viel, wie dieses auf jenes zurück wirkt; alsdann sind sich beyde an Würde gleich, keins hat den Vorzug vor dem andern. Sie können aber zweytens in dem Verhältniß von Ursache zur Wirkung stehen; und dann hat das, welches als Ursache angesehen werden muß, den Vorzug vor dem,

das nur als Wirkung da ist. Endlich kann drittens eine Relation unter ihnen dadurch obwalten, und dem einen vor dem andern der Vorzug erwachsen, daß das Eine eine Substanz, und das Andere eine Accidenz ist: wo natürlich abermahls der Substanz der Vorzug vor der Accidenz eingeräumt werden muß.

Fasset Du diesen Grundriß als Leitfaden auf, so wirst Du dich bald in dem Gebiethe der streitenden Parteyen finden können. — Der Mensch allein, sagt die erste Partey, erkennt die Gottheit, er allein besitzt eine vernünftige, unsterbliche Seele; er allein also ist Substanz. Die übrigen Geschöpfe, beraubt von dieser Erkenntniß, sind Accidenzen, und dem Menschen daher natürlich untergeordnet.

Der Mensch, wie die übrigen Geschöpfe, erwiedert die zweyte Partey, sind Accidenzen, sind bloße Modificationen des großen, vom Schöpfer geformten Ganzen, das allein, in dem ewigen Zwecke, der ihm zum Grunde liegt, die Substanz ausmacht. Der Urheber dieses großen Ganzen allein verdient den Vorzug; seine Geschöpfe stehen bloß in der Relation der Wechselwirkung zu einander, und sind sich an Würde vollkommen gleich.

Die Verhältnisse, die ihr beyde für die Wesen der Welt angebet, versetzt die dritte Partey, können in meinen Augen gar nicht statt finden. Alles ist Werk des Zufalles, alles daher bloß Accidenz, ohne irgend etwas, das beharrlich und immerwährend existirte. Nur die Relation von Ursache und Wirkung kann den Maaßstab angeben, nach dem wir die Würde eines Dinges bestimmen; und da finde ich, daß der Mensch gewiß allein im Stande ist, als Ursache zu handeln, indeß die übrigen Wesen sich bloß leidend und als Wirkungen verhalten.

Ich erkenne deinen Maaßstab als den einzig wahren, entgegnet endlich die vierte Partey; aber die Vermessungen, die ich damit anstelle, führen auf ganz andere Resultate: sie zeigen mir das Einwirken Aller auf Alle, die beständige Wechselwirkung aller Dinge auf einander, und daher die Gleichheit aller Wesen.

Mehr Arten von Relationen zweyer Dinge zu einander, als die drey eben erwähnten, weißt Du wohl, giebt es nicht; und daher werden sich auch alle, dem Anscheine nach noch so verschiedenen, Meinungen über diesen Punct,

auf die vier von uns berührten zurückführen lassen. Ohne also bey der Aufzählung derselben zu verweilen, oder die Gründe anzugeben, wodurch vorzüglich mißsüchtige Dichter den Menschen unter das Thier herabwürdigen zu können wähnen — will ich Dich nur erst darauf aufmerksam machen, daß jede der Parteyen der andern etwas zugiebt, und man demnach hier unter den Streitenden eine Uebereinstimmung antrifft, die zu den Seltenheiten gehört. Keine von allen würde dem Menschen den Vorrang streitig zu machen suchen, wenn sich streng erweisen ließe, daß die Menschen Substanzen und die übrigen Wesen Accidenzen wären; oder erweisen ließe, daß jene als Ursachen, diese als Wirkungen zu betrachten sind. Es läugnen nur zwey von ihnen, daß der Mensch ausschließend den Nahmen einer Substanz oder Ursache verdiene.

Es muß daher in dem menschlichen Vorstellungsvermögen seinen Grund finden, daß man der Substanz vor der Accidenz, der Ursache vor der Wirkung einen Vorzug einräumt; und wir können dieß vorläufig, und zu fernerm Gebrauche, als einen Grundsatz festsetzen, von dem sich kein Mensch los zu machen vermag.

Allein wir müssen selbst diesem aufgefundenen Grundsatze weiter nachspüren. Denn da er, wie wir ihn jetzt ausgedrückt haben, noch immer aus zwey Theilen besteht, indem er aussagt: erstlich, der Substanz kommt vor der Accidenz, und zweytens, der Ursache kommt vor der Wirkung der Vorzug zu; so müssen beyde Bestandtheile sich einem einzigen höhern Grundsatze unterordnen lassen, ehe sie sich zu einem ächten Princip eignen. Denn dieses muß, den logischen Vorschriften gemäß, einfach seyn.

Da wirst Du aber leicht bemerken, daß der Mensch, in seinem Urtheile über leblose Dinge, gar nicht nach diesem Maaßstabe den Vorzug derselben mißt. Der Keim, obgleich Ursache des Baumes, hat dennoch in den Augen des Menschen den Werth des Baumes nicht; und gewiß das Licht, die Substanz, keinen größern Werth als die Flamme, die Accidenz. Bey alle dem aber, sobald es auf die Beurtheilung der Menschenwürde ankommt, können wir uns des Gedankens nicht entschlagen, dem Menschen, unter der Voraussetzung, daß er Substanz oder Ursache wäre, den Vor-

zug vor den übrigen Wesen, die dann nur als Accidenzen oder Wirkungen zu betrachten seyn würden, einzuräumen. Woher dieses?

Ehe ich Dir aber diese Frage beantworte, muß ich Dich auf noch eine Eigenthümlichkeit des menschlichen Gemüths aufmerksam machen; und ich erwarte um so mehr, daß Du mich verstehen und mir meine Erfahrung zugeben wirst, als Du Dich, wie ich weiß, sehr mit der Sternkunde abgegeben hast. — Machest Du nicht auch einen Unterschied in der Würde der Sterne? Den Nutzen, die Seltenheit abgerechnet, frage ich Dich, ob Dir ein Komet nicht mehr werth zu seyn scheint, als ein Planet, und dieser abermahls mehr als ein Fixstern? Ich bin fast davon überzeugt; und doch können wir hier die oben angeführten Gründe zur Werthschätzung einer Sache nicht gelten lassen. Der Komet ist nicht mehr Substanz, als der Planet und der Fixstern; eben so wenig ist er die Ursache derselben.

Wenn daher, wie ich nicht zweifele, meine Bemerkung richtig ist, und wir ihm wirklich den Vorzug ertheilen, so wird der Grund dazu, der tief in dem menschlichen Gemüthe ver-

borgen liegt, uns einen festen Boden liefern, auf den wir unser ganzes vorhabendes Gebäude mit Sicherheit aufführen können. Jedes Ding nähmlich, bey dem wir eine freye Thätigkeit zur Hervorbringung seiner Veränderungen voraussetzen, oder doch wenigstens durch ein Spiel der Einbildungskraft, erdichten, erwirbt sich in unserm Gemüthe den Vorrang, und wird von uns höher geschätzt als ein anderes, bey dem wir ein bloßes Leiden, ein ruhiges Verhalten gegen fremde Einwirkung wahrnehmen, oder wahrzunehmen glauben.

Ohne uns aber in die subtilen Untersuchungen über transcendentale Freyheit einzulassen, können wir annehmen, daß die Regel, deren wir uns zur Beurtheilung der freyen Thätigkeit, als Erscheinung betrachtet, bedienen, keine andere sey, als Gesetzmäßigkeit ohne Gesetz. Wo die gewirkten Handlungen keine Einheit geben, wo sie daher nicht einmahl gesetzmäßig zu seyn scheinen, da findet keine Freyheit, da findet bloß Zügellosigkeit statt; wo aber die Gesetze alles bestimmen, und auch die kleinste Abweichung unmöglich

ausfällt, da ist keine freye Thätigkeit des Wesens anzutreffen, da ist Sklaverey.

Gesetzmäßigkeit kann freylich, an und für sich betrachtet, nicht ohne Gesetz bestehen: wenn alle Handlungen eines Wesens zu einer Einheit zusammenstimmen, so giebt diese Einheit das Gesetz selbst an. Allein es thut hier auch gar nichts zur Sache, ob wirklich ein Gesetz zum Grunde der Handlungen liege, oder nicht; genug, sobald das Gesetz selbst so versteckt oder verwickelt ist, daß es sich dem Anblicke dessen entzieht, der die Handlungen beobachtet, nennen wir das handelnde Wesen frey.

Welch andere Beschaffenheit hat es denn überhaupt mit der moralischen Freyheit des Menschen, als Erscheinung betrachtet? Hienieden, wo er auf keine Weise nach Vernunftcausalität handeln, und der wahren intelligiblen Freyheit theilhaftig werden kann, muß er alle seine Handlungen von physischen Antrieben bestimmen lassen, und wähnt sich, unerachtet dessen, dennoch frey. Woher dieses, wenn nicht daher, weil er die Gesetze nicht kennt, nach denen sein Thun und Wirken

unter dem Monde von der Hand der ewigen Vorsehung geleitet wird; weil er die unsäglichen kleinen Stöße nicht merkt, die ihn zu einer Handlung treiben; weil das Gesetz sich so ganz seinem Blicke entzieht, daß er, selbst in seiner irrdischen Hülle, die himmlische Freyheit zu genießen glaubt, und sich seine, nur zum Theil freyen Handlungen, als wären sie ganz nach Vernunftgesetzen hervorgebracht, zurechnet und zurechnen läßt.

Genau betrachtet, verwischt sich nun die Gränze zwischen den leblosen und lebendigen Wesen immer mehr und mehr, und die Stufenleiter in der Ordnung der Geschöpfe bildet ein vollkommeneres, harmonischeres Ganzes. Das Kennzeichen des Lebens, im engsten Sinne, ist willkührliche Bewegung; aber unser Urtheil über Willkühr selbst, hängt von der Unkunde des Gesetzes ab, nach welchem die gesammten Veränderungen dieses oder jenes Wesens ihre Einheit erhalten. Daher scheint uns der Fixstern, der einem sehr einfachen Gesetze unterworfen ist, weniger Merkmahle des Lebens zu äußern, als der Planet, dessen Bewegungsgesetze verwickelter sind, und der-

wenigstens für die dichtende Einbildungskraft, Willkühr verräth; daher scheinen beyde, Fixstern und Planet, dem Kometen untergeordnet, der der Nachforschungen der Herschel und der Olbers spottet, bey aller Gesetzmäßigkeit seiner Bewegung, dennoch sich keinem Gesetze unterwirft, und wiederkommt, gleichsam wenn er will.

Bey mehrern Substanzen, die alle nur bestimmte Accidenzen haben, mehrern Ursachen die nur bestimmte Wirkungen hervorbringen, legen wir, eben weil wir das Gesetz sogleich einsehen, und demnach nichts der Willkühr überlassen, annehmen können, den Einen keinen Vorzug vor den andern bey: in der eigentlichen unorganischen Natur giebt es daher kein vorzüglicheres Geschöpf. Sobald Du aber die unendliche Menge von Wirkungen erwägst, die durch die Ursache, Gold genannt, hervorgebracht werden können; sobald du dieß Metall gleichsam für den belebten nervum rerum hältst: alsobald mischt sich in dein Urtheil über den Werth desselben etwas ein, das so aussieht, als legtest Du dem Golde eine freye Thätigkeit bey; und nun erst räumest Du ihm,

oder vielmehr dem Menschen, der es besitzt, einen Vorzug vor andern Metallen, vor andern Menschen ein.

Also selbst, wenn wir der Substanz und der Ursache den Vorzug vor der Accidenz und der Wirkung ertheilen, liegt der Grund dazu in der, dem menschlichen Gemüthe eignen Urtheilsweise, nach welcher es freye Thätigkeit als das höchste anerkennt, das ein Wesen besitzen könne, um das Würdigste unter allen zu seyn. Ich wiederhohle es nochmals, daß der Probestein, ob es freye Thätigkeit äußere, oder nicht, für den Menschen kein anderer ist, als Gesetzmäßigkeit ohne Gesetz; oder mit andern Worten, die Sicherheit, mit der sich alles, was von dem Wesen geschieht, oder von ihm abhängt, zu einer Einheit verbindet, begleitet von der Unkunde des Gesetzes, nach welchem diese Verbindung zu Stande kommt.

Ist daher der Mensch Substanz oder Ursache, indeß die übrigen Wesen nur Accidenzen und Wirkungen sind; so verdient er mit Recht den Vorzug, weil alsdann er allein freye Thätigkeit besitzt. Ihm allein, als Substanz, kommen unendlich viele Accidenzen zu: aus ihm,

als Einheit, lassen sie sich alle herleiten; aber wie diese Herleitung geschieht, sehen wir nicht, das Gesetz ist unsern Augen entzogen. Eben so bringt er allein, als Ursache, mannichfaltige Wirkungen gesetzmäßig hervor, und kennt das Gesetz nicht, nach dem er sie hervorbringt.

Dieß, was ich Dir bisher gesagt habe, mag Dir als Vorbereitung zum Folgenden dienen. Denn befriedigend ist es nicht, und die Zweifel des Gegners bleiben vor der Hand noch unaufgelöset. Er fragt noch immer, worin der Mensch vor dem Thiere etwas voraus habe, da auch das Thier, als Substanz oder Ursache, in dem von uns angenommenen Sinne, betrachtet werden könne, und es in dieser Hinsicht, dem Menschen nicht nachstehe. Auch ihm kommen viele Accidenzen zu, auch es bringt viele Wirkungen hervor.

Wir müssen also schon einen Schritt weiter gehen. Aber dabey muß ich abermahls in Erinnerung bringen, daß alle unsere Behauptungen gar keine Rücksicht auf das nehmen werden, was die Dinge an und für sich sind, sondern was sie für unser Vorstellungsvermögen sind. Wir können aus diesem nicht hin-

aus; und alle Hypothesen daher, die man, als so viele Zweifel, aufwerfen mag, ob das, was wir vom Menschen behaupten werden, nicht vielleicht auch bey den übrigen Thieren zutreffen könne — alle diese Hypothesen sag' ich, weisen wir ohne Anstand von der Hand, als Begriffe, die nicht im Stande sind, sich je zur Erkenntniß zu erheben. Daher aber auch können wir die auf solchen Hypothesen beruhenden Zweifel unbeantwortet lassen, weil es, nach den strengsten Regeln der Logik, dem Gegner obliegt, uns zu beweisen, daß seine Hypothese der Wahrheit gemäß sey, ehe er von uns verlangen kann, seine Zweifel anzuhören und zu beantworten. — Ich schreite zur Sache.

Ob der einzelne Mensch vor dem einzelnen Thiere, oder dem leblosen Geschöpfe einen Vorzug verdiene — ob er ihn habe? Wenn das die Frage wäre; ich gestehe Dir, daß dann meine Antwort ganz kurz ausfallen müßte: ich weiß nicht. Die Erfahrung kann uns hierin nicht zur Wegweiserin dienen, und mit Vernunftschlüssen läßt sich hierüber wohl schwerlich etwas ausmachen. Was uns die Erfahrung so vor Au-

gen legt, giebt es Menschen genug, die sich leider unter das Vieh herabwürdigen, Menschen genug, die einen Hund, ein Pferd, eine Menge Goldstaubs, dem Leben und der Glückseligkeit eines und mehrerer Menschen vorziehen.

Aber wahrlich, das ist auch die Frage nicht gewesen: man will wissen, ob der Menschheit vor den übrigen Geschöpfen ein Vorzug zukomme, weil man dabey hofft, aus der Vorstellung, die wir von der Menschheit haben, einen Grundsatz zu entwickeln, der uns bey unserer Untersuchung zum Leitfaden dienen könne.

Allein da stoßen wir abermahls auf einen Begriff, der zu den schwierigsten gehört, und auf dessen richtige Bestimmung doch, bey der Entscheidung unsrer Frage, alles ankommt. Welchen Begriff verbindet man mit dem Worte Menschheit? Hieße es so viel als Menschengattung, so wäre daraus nicht viel Trost zu schöpfen. Die Gattung, ein Collectivum aus den einzelnen Individuen, kann keinen größern Werth besitzen, als den sie von ihren Individuen bekommt, und wo soll jene das

Ver-

Verdienst hernehmen, wenn diese selbst keins haben.

In der That aber macht die Sprache einen Unterschied zwischen Menschengattung und Menschheit: Menschengattung wird im Gegensatze von jeder andern Geschöpfgattung gebraucht; da man hingegen die Menschheit nur der Thierheit entgegensetzt. Dabey versteht man dann nicht bloß das Collectivum von einzelnen Menschen, sondern das was den Menschen vom Thiere unterscheidet, das Charakteristische desselben. — Worin aber bestehet dieses Charakteristische?

Da findet sich nun, nach menschlicher Vorstellungsart zu urtheilen, daß die Menschheit allein fortschreitet, indeß die Thierheit auf dem Puncte stehen geblieben ist, auf dem wir sie seit dem Anbeginn der Geschichte gefunden haben. Die Menschheit gleicht — verzeihe mir, wenn ich Dir in einem Bilde den Umriß meiner Gedanken vorlege — sie allein gleicht einem Planeten, der eine Bahn fortschreitend, und vielleicht zurückkehrend, beschreibt; die Thierheit hingegen, sowohl im Menschen, als in der übrigen Welt, nur einem Fixstern, der unbe-

weglich ruht, oder sich doch nur um einen so entfernten Mittelpunct schwingt, daß sich die Bewegung unserm schärfsten Blicke entzieht.

Was war die Menschheit, und was ist sie nun! — Der Mensch trat auf die Bühne der Welt als Thier, wie andere Thiere, als organischer Stoff, wie andere organische Stoffe. Hunger und Durst, Schlaf und Beyschlaf waren die einzigen Bedürfnisse, die er hatte, nicht einmahl, die er kannte; denn noch waren die Gefühle nicht durch Worte bezeichnet, noch war das Einzelne nicht in einen Begriff umgeschaffen. Vor seinem Mitmenschen ging er schüchtern vorbey, ließ ihm, wenn Du es so nennen willst, Frieden angedeihen, nicht aus angebohrnen Begriffen von Recht und Unrecht, sondern weil beyde sich begegnende Menschen sich gleich stark vor einander fürchteten: nur erst die erprobte Kraft flößt Muth ein, und die Menschheit lag noch in der Thierheit eingewickelt. — Auf dieser niedrigen Stufe stand der Mensch; auf dieser niedrigen Stufe steht das Thier noch.

Newton sagt irgendwo in seinen Schriften, daß er recht wohl einsehe, wie die Planeten

sich nach gewissen Gesetzen fortbewegen können, da sie nun einmahl in den Gang gebracht worden sind; daß sich aber gar nicht begreifen ließe, wie sie ihre Bewegung haben anfangen können, wofern nicht eine höhere Macht sie fortgestoßen. Bey dem Fortrücken der Menschheit sind wir nicht einmahl so glücklich, einzusehen, nach welchen Gesetzen sie ihre Bahn beschreibt. Am schwersten fällt die Auflösung des großen Problems: wie war es dem Menschen möglich, den Uebergang aus dem Stande der Thierheit in den der Menschheit mit sich vorzunehmen *). Wenn Bedürfnisse oder Zwietracht diesen Uebergang bewirkt haben sollten, warum brachten Bedürfnisse und Zwietracht nicht die nähmliche Wirkung bey dem Thiere hervor? Das milde Klima, wohin die Ge-

*) In meinem Versuche über das Vergnügen habe ich über diesen Punct eine Hypothese gewagt, die diese sonderbare Erscheinung einiger Maaßen erklärt, und den Vortheil hat, daß sie mit den ältesten Urkunden, dir man besitzt, genau übereinstimmt. Es ist mir aber noch nicht so gut geworden, sie von andern geprüft zu sehen, und daher weiß ich nicht, was Wahres daran seyn mag.

schichte die ersten Menschen versetzt, zwang sie überdieß nicht zur Bekleidung, und das Feigenblatt schützte sie wohl nicht sonderlich gegen Wind und Wetter. Auch lag die Erde weit und breit genug vor ihnen, um friedlich neben einander wohnen, und sich, wie jener ehrliche Mann beym Shandy zu seiner Fliege, einander sagen zu können: ziehe in Frieden, es ist auf diesem Erdenrund Platz genug für dich und mich.

Allein der Menschheit ist von einer höhern Hand das Gesetz vorgeschrieben: im Schooße der Ruhe soll die Zwietracht sich erzeugen, und auf dem blutigen Boden des Krieges der Friede keimen; und nun, mit diesem innern Gesetze einmahl ausgerüstet, trat sie die Wanderschaft in ihrer Bahn an, verband sich, um der Macht des Stärkern auszuweichen, in Gesellschaften, wo die Macht dem Rechte die Hand biethet, schien hier ruhen zu wollen, und ward abermahls, und wird beständig, wieder aufs neue zur Bewegung gezwungen.

Des Gesetzes, nach dem sie im einzelnen fortschreitet, ist die Menschheit sich nicht bewußt. Tausend und aber tausend Abweichun-

gen, Excentricitäten und Schwankungen geben so viele Anomalien für die Regelmäßigkeit ihrer Bahn, und hemmen sie in ihrem geraden Laufe so sehr, daß sie, die nur nach menschlicher Fassungskraft urtheilen kann, wähnen muß, sie schreite aus eigener Willkühr fort, und bringe alle ihre Veränderungen nach freyer Thätigkeit hervor.

Der einzelne Mensch, das Thier im Menschen, bleibt so gut stehen, wie jedes andere Thier. Daß er jetzt seinen Hunger und seinen Durst auf eine feinere Weise befriedigt, jetzt seine Blöße geschmackvoller bedeckt — ach, was liegt daran! So, oder anders! Es sind ja immer die nähmlichen Anmuthungen der Sinnlichkeit, die zum Schweigen gebracht, es ist ja immer die nähmliche Blöße, die bedeckt seyn will. Aber das Warum giebt den Ausschlag: warum der Mensch einst mit der rohen Eichel und dem Wasser aus der Quelle, mit der hohlen Hand geschöpft, zufrieden seyn mußte, und jetzt mit den Leckerbissen der neuen Welt noch nicht zufrieden seyn kann — die Antwort auf dieses Warum zeigt, wie viel die Menschheit sich geändert, und welch einen weiten Weg sie schon in ihrer Bahn zurückgelegt habe.

In dem Anbeginn der Weltgeschichte, und selbst noch in dem ersten, rohen Zustande der Gesellschaft, hielt die Menschheit mit dem Thiere im Menschen so ziemlich gleichen Schritt; oder richtiger, jene entfernte sich von diesem nur unmerklich, weil sie nur aus dem Wahne fortrückte, in ihrem Schwunge die Thierheit mit sich fortreißen zu können. Man erfand bloß solche Dinge, wodurch man dem Thiere Mensch das Leben bequemer machen, und seinen erwachenden Verstand über die Klagen einschläfern könnte, die er gegen die Mängel seiner Natur zu führen, sich für berechtigt hielt. Man war zum Erfinden gezwungen, weil man das Erfundene nöthig hatte: die freye Thätigkeit des Menschen, die Menschheit selbst, diente der Thierheit zur Magd, und arbeitete in ihrem Solde.

Gewonnen mußte sie allerdings auch schon dabey haben. Denn die Frage bleibt doch auch hier zu beantworten: warum hatte man das Erfundene jetzt nöthiger als vormahls, warum begnügte man sich jetzt nicht mehr mit dem, was schon vorhanden war? Aber dieser ihr Gewinnst glich einem im Dienste der Sinn-

sichkeit kärglich ersparten Gute, mit dem sie, die Sklavinn, nichts anzufangen wußte.

Als nun die ersten, nothwendigen Bedürfnisse des Lebens sich meistens befriedigen ließen, und das Streben nach Vergnügen an die Stelle des dürftigen Genusses, Wohlseyn an die Stelle des bloßen Seyns, und Ueppigkeit an die Stelle der Zucht trat; schien das Menschengeschlecht aus seiner ersten Einfalt herauszugehen, und ging auch wahrlich aus ihr heraus: die Menschheit aber hat dabey abermahls gewonnen. Mag dadurch immer Raub, Mord und ein ganzes Heer von Lastern zum Vorschein gekommen seyn: das Verhältniß von Mensch gegen Mensch wurde dadurch verwickelter; das Gesetz, nach welchem selbst der einzelne Mensch nun seinen eignen Lebenskreis zu durchwandern hat, versteckter, und die Masse von freyer Thätigkeit in der ganzen Menschheit, größer und beträchtlicher — man zeigte freye Thätigkeit um der freyen Thätigkeit selbst willen; sie selbst war Zweck, man war mehr Mensch geworden. Nimm von der einen Seite den Pescharäh, der, vor Kälte zitternd, noch kein Mittel kennt, sich

der Kälte zu erwähren; nimm von der andern Seite jenen Engländer, der, um seinen Reichthum zu zeigen, mit einer ansehnlichen Banconote seine Tabackspfeife anzündet. Du wirst beyde freylich bedauern, jenen seiner Unwissenheit, diesen seiner Verschwendung wegen; aber in wem von beyden Du mehr den Menschen findest, bedarf der Frage kaum. Dort, an der Süd-West-Seite vom Feuerlande, erblickest Du das nackte Thier in menschlicher Gestalt; hier, an den Ufern der Themse, den freyen Menschen; und in der Vergleichung beyder, den Fortschritt, den die Menschheit gemacht haben muß, um sich so weit von ihrem ersten Standpunct entfernen zu können.

Laß daher immer Nationen gegen Nationen kämpfen, und hie und da den Fleiß von ganzen Völkerschaften durch die Flammen aufgehen; laß immer das ursprünglich gesunde Menschengeschlecht, durch die Künste des Luxus, schwächer und kränklicher werden; laß sogar, wenn Dein Blick noch trüber ist, die Bande der Gesellschaft sich auflösen, die Rechte des Eigenthums verletzen, und das, was Jahrtausenden heilig war, mit Füßen treten; o,

siehe zu dem gelassen zu! Wenn der Augenblick einst kommen sollte, so hat ihn die Zeit selbst herbey gewälzt, und in der Bahn der Menschheit mag er der Punct ihrer Wende seyn, wo sie aufs neue ihren Lauf beginnt. Hierzu, um ihn herbey zu führen, bedarf es der freyesten Thätigkeit von Seiten des Menschengeschlechts, bey der die Menschheit immer gewinnt; und wie jenes glänzende Gestirn dort oben am Firmament, selbst in seinem scheinbaren Herabsteigen, doch fortschreitet, nicht fällt: eben so scheint die Menschheit nur zu fallen, und schreitet dennoch fort.

Aber auch durch nichts wird die Menschheit in ihrem Laufe aufgehalten, da alles zu ihrem Laufe gehört, da alle Tugenden und alle Laster, alle kleinen und großen Thaten, einen Theil von ihrer Bahn ausmachen. Du siehst hier Menschen, die in dem Wahne das Menschengeschlecht um sich her zu beglücken, den Saamen der Zwietracht für künftige Generationen ausstreuen; siehst dort Menschen, die das Blut ihrer Brüder trinken, und dadurch Heil und Seegen für die Nachwelt zubereiten; bedauerst das unglückliche Carthago, und

würdest ohne dessen Untergang jetzt zur Ehre des Molochs geopfert werden; tadelst die Liebe des Antonii zu Kleopatra, und weißt nicht, welch andern Gang die Menschheit genommen haben würde, wenn die Egypterinn auf römischem Throne gesessen, und die Herrschaft der Welt getheilt hätte; klagst über die Barbarey und die Unwissenheit des Mittelalters, und siehst nicht in ihnen die Brachjahre der Menschheit, in denen sie ausruhete, um mit frisch gesammelten Kräften, neue und bessere Früchte zu tragen; findest — — Doch wozu dieses Aufzählen von Bruchstücken aus dem Bruchstücke, das man Weltgeschichte nennt. In dieser Hinsicht, um zu erfahren, nach welchem Gesetze die freye Thätigkeit des Menschengeschlechts sich erweiterte, und die Menschheit fortrückte — in dieser Hinsicht sind die Jahrbücher der Welt nicht geschrieben worden. Man verzeichnete in ihnen, was dem Thiere Mensch wichtig war; der Weltweise mag nun zusehen, wie er daraus die Geschichte der Menschheit abstrahire. Genug also davon, und ich eile zum Schlusse.

Die Menschheit allein rückt fort; das

Thier bleibt stehen. In diesem Fortrücken zeigt sich Gesetzmäßigkeit ohne Gesetz, beweiset die Menschheit freye Thätigkeit, und verdient daher mit Recht den Vorzug vor der Thierheit.

VIII.

Ueber die Erregungstheorie.

An Herrn Dr. Stieglitz in Hannover.

Ich habe es Ihnen versprochen, die Behauptungen mit Gründen zu belegen, die ich in einem Briefe an Sie, werther Freund! äusserte, und ich ergreife die Gelegenheit es hiermit öffentlich zu thun, um so lieber, als man gewöhnlich auf Arbeiten, die für das größere Publicum bestimmt sind, mehr Sorgfalt als auf Briefe verwendet, die man an den nachsichtsvollen Freund schreibt, und die eben daher nicht selten die erste Veranlassung zu den mir über alles verhaßten Mißverständnissen geben.

Erwarten Sie in diesem Aufsatze keine

Widerlegung irgend eines Schriftstellers, der gegen das Brownsche System geschrieben hat; erwarten Sie aber auch von der andern Seite nicht, mich als strengen Vertheidiger der Brownschen Worte, oder der Erregungstheorie, auftreten zu sehen. Ich weiß, was die Vertheidiger derselben gesagt haben, weiß daher auch, daß sie selbst eingestehen, wie sehr die von ihnen in Schutz genommene Lehre der Berichtigung bedürfe, und werde mich daher bemühen, Ihnen bloß das zu melden, was ich, auf Veranlassung der für und wider die Erregungstheorie erschienenen Schriften, über diesen Gegenstand selbst gedacht habe.

Möglich, und wie Sie in der Folge selbst bemerken werden, wahrscheinlich sogar, daß kein Brownianer sich bis jetzt die Sache so vorgestellt habe, wie ich mir sie vorstelle. Allein wenn aus dem von mir gewählten Standpuncte nur ein kleines Plätzchen von dem großen Gebiethe der Wahrheit mehr übersehen werden könnte, als bisher geschehen ist; wenn von ihm aus von der einen Seite die längst vergebens gesuchte Durchfarth von Naturwissenschaft zur Heilkunde, und von der

andern Seite die Gränzlinie zwischen Physiologie und Heilkunde, gesetzt auch nur in der Ferne, sich entdecken ließe: so würde es mir nicht leid thun, gerade diesen Standpunct gewählt, und mich der Lehre Browns gleichsam als Leiter bedient zu haben, um ihn zu erklimmen.

So viel ist gewiß, daß es dem Nosologen bis auf Browns Zeiten an einem leitenden Princip fehlte, nach welchem er Beobachtungen anstellen konnte; und doch bedurfte er eines solchen Princips, wenn seine Beobachtungen sich in Erfahrungen verwandeln sollten. Die Veränderungen, welche die Witterung erleidet, biethen sich so gut den Augen des Beobachters dar, wie die Veränderungen, die man am gestirnten Himmel bemerkt; und doch sind diese schon längst zu wahren Erfahrungen erhoben, indeß jene noch lange nicht auf diesen Nahmen Anspruch machen können. Ehe sie sich um diesen Nahmen bewerben dürfen, muß uns ein guter Genius das Princip zeigen, nach welchem wir die Witterung beobachten sollen, muß uns gleichsam die Ursache aller Witterungsveränderung aufstellen, damit

die wirkliche Veränderung, als Wirkung, unter die Ursache subsumirt werden könne, und muß, durch die dargelegte Causalverbindung zwischen Wirkung und Ursache, erst die Möglichkeit der Erfahrung selbst erhärten.

So hier, so in der Nosologie. — Selbst der Arzt am Krankenbette, der die nächste Ursache zur Krankheit erforscht, und sie durch eine geglückte Behandlung wegschaft, wird immer, so lange er bloß den Weg der Abstraction einschlägt, sich nicht rühmen dürfen, eine Erfahrung über diese Krankheit angestellt zu haben. Gesetzt auch, er habe die Verschiedenheit der Temperamente zweyer Kranken beseitigt, von der Verschiedenheit der Indicationen abstrahirt, die Einwirkung der vorhergegangenen Lebensweise, der übrigen schon vorher gereichten Medicamente u. dgl. genau erwogen, und nun mit philosophischem Scharfblicke gerade das Mittel herausgefunden, das sich allein in der Hauptkrankheit wirksam bezeugte: eine Erfahrung hat er dadurch bey weitem noch nicht gemacht, da er gar nicht im Stande ist einzusehen, warum sein Mittel die Krankheit gehoben, und welches Verhält-

niß zwischen dem Krankheitsstoffe und seinem Mittel statt habe.

Sie, lieber Freund, sind ein zu einsichtsvoller Arzt, als daß Sie mir dagegen einwenden sollten: man müsse dieses Verhältniß vermittelst der Chemie und der Mechanik kennen lernen, und was diese beyden Wissenschaften lehrten, könnte auch dem Arzte am Krankenbette als Leitfaden dienen. Von Ihnen befürchte ich diesen Einwurf nicht. Denn Sie können sich selbst die Antwort geben, daß die Wirkung eines jeden Mittels auf den todten Stoff ganz anders ausfallen müsse, als auf den organischen, belebten Körper, und vom Schmelztiegel auf den Magen kein Schluß gezogen werden könne. Sie werden es besser wissen als ich, daß in den Verordnungen der besten Aerzte nicht selten Bestandtheile vorkommen, die nach den Grundsätzen einer gesunden Chemie untersucht, widersprechend scheinen, und die dennoch, nicht nur gewirkt haben, sondern auch recht gut gewirkt haben können.

Ehe man die geringste Anwendung von der Chemie auf die Heilkunde zu machen, und

den menschlichen Körper mit einem chemischen Topf zu vergleichen, berechtigt wäre, müßte man erst genau die Zersetzungen und mancherley Scheidungen kennen, welche die Natur in unserm Körper, bloß durch seine Organisation, vornimmt; müßte einen nur erträglichen Begriff von dem Verfahren haben, das bey der Assimulation vorgeht: müßte z. B. — ich führe eins unter tausenden an — wissen, wodurch das Blut eisenhaltig wird, da doch, nach den genauesten Versuchen, *) nicht die geringste Spur von Eisen im Chylus enthalten ist, selbst wenn das Thier eisenhaltige Nahrung genossen hat. Aber von allem dem weiß man ja nicht das mindeste.

Vollends, welch eine ungeheure Forderung sich von den Gesetzen der Bewegung in der Heilkunde leiten zu lassen! Kennen wir den menschlichen Körper in dieser Hinsicht genugsam? Kennen wohl die Loder und die Sömmeringe, die Walter und die Wrisberge mehr

*) Diese Versuche sind von einem hiesigen jungen Arzt angestellt worden; es ist mir aber nicht erlaubt ihn zu nennen, weil er wahrscheinlich die Resultate seiner Versuche zu seiner Zeit selbst bekannt machen wird.

als die Einwirkung der gröbern Theile auf das Ganze, und wagen es die Meckel wohl den Einfluß zu bestimmen, den die unzähligen feinen Adern, Nerven und Gefäße auf die Gesundheit oder Krankheit des Menschen haben? Wissen sie wohl, welchen Grad von Geschwindigkeit die kreisförmige Bewegung haben müsse, wenn das Verdauungsgeschäft gut von Statten gehen soll; welche Spannung der Sehnerf haben müsse, um sowohl in der Ferne als in der Nähe gut sehen zu können; wie stark der Druck des Herzens gegen die Lungen seyn müsse, wenn die Geschwindigkeit, mit der sowohl das Einathmungsgeschäft, als der Blutumlauf vollbracht wird, der Gesundheit zuträglich ist? Nichts, gar nichts von allem dem weiß man. Und doch will der Kranke geheilt seyn.

Der Arzt, der es also einsieht, daß er sich von diesen Wissenschaften eben keine sonderliche Hülfe zu versprechen hat, sich aber doch von keinem anderweitigen Princip leiten läßt, kann sehr vortreffliche Versuche durch seine Kuren machen. Aber mehr als Versuche — und nicht einmahl im besten Sinne

des Wortes — werden diese Kuren dennoch nicht seyn. Mit aller Vorsicht des Rationalisten wird er sich nicht aus dem Empirismus herausheben können. Er wird höchstens sich nach der veranlassenden Ursache der Krankheit erkundigen, und sich dadurch vom gemeinen Empiriker unterscheiden, daß er diese zu heben sucht; aber dadurch wahrlich noch bey weitem kein rationeller Arzt geworden seyn. Der Empiriker heilt entweder gar nicht, oder er hat zufälliger Weise die Ursache der Krankheit weggeschaft; der sogenannte rationelle Arzt greift diese Ursache unmittelbar und aus Ueberlegung an: das ist ihr ganzer Unterschied. Aber wenn beyde geheilt haben, so kommen beyde darin überein, daß sie bloß wissen, das Mittel hat geholfen. Warum es geholfen habe, und ob es immer helfen werde —? Ja, das sind Fragen, die beyde, so lange sie ohne leitendes Princip verfahren, nur mit Achselzucken, oder, wenn sie aufrichtig seyn wollen, gerade heraus mit einem: das wissen wir nicht! beantworten können.

Also bedarf, wie ich glaube gezeigt zu haben, die Heilkunde eines leitenden Princips

zur Möglichkeit der Erfahrung: ehe sie Erfahrungen machen kann, muß sie einen Grundsatz aufstellen: alle Krankheiten entstehen aus den Ursachen A, B, C, u. s. w. Diese Krankheit muß eine Ursache haben; also! — Nun erst fällt es dem Arzte möglich, die Erfahrung zu Rathe zu ziehen, ob die Krankheit aus der Ursache A oder B entstanden ist, und nun erst die Mittel zu versuchen, die dem Uebel abhelfen.

So sehr aber die Heilkunde der Erfahrung bedarf, indem sie den unter das Princip zu subsummirenden Untersatz sowohl, als die Heilmittel aus der Erfahrung kennen lernen muß; so sehr sie daher immer Erfahrungswissenschaft bleiben wird: so wenig darf doch das leitende Princip selbst, aus der Erfahrung geschöpft seyn. Denn erstlich liefert man uns dadurch keine Sicherheit, daß das leitende Princip, als disjunctiver Satz, auch wirklich alle Glieder der Eintheilung enthalte, und daher die Krankheit sich werde unter ihn subsummiren lassen. Wenn man, wie das bisher immer geschehen ist, die Fieber z. B. in Faulfieber, Schleimfieber, Gallenfieber, u. s. w. eintheilte,

und diese aus der Erfahrung gezogene Eintheilung als ein leitendes Princip gelten ließ, so lief man immer Gefahr, die Eintheilung zu eng gemacht zu haben. Da nur Erfahrung allein den Eintheilungsgrund abgab, so stand dem Arzte keiner dafür, daß sich nicht noch Fieberarten werden finden lassen, die weiter reichen als sein Obersatz, und die daher gar nicht unter denselben zu subsummiren sind. Aber eben dadurch muß ihm nicht nur jeder neue Fall, ein ganz unbekannter Fall seyn, sondern er wird nicht einmahl mit Ueberzeugung sagen können, daß diese oder jene Krankheit wirklich zu den in seinem Obersatze befindlichen Classen gehöre, weil es gar nicht nothwendig ist, daß sie dahin gehören muß.

Zweytens aber kann das, was die Erfahrung möglich machen, und sie leiten soll, nicht selbst Erfahrung seyn. Geht es nicht aller Erfahrung vorher, vergewissert man sich nicht von der Richtigkeit des leitenden Princips durch einen Satz a priori, so giebt das einen Fortschritt ins Unendliche, der zu nichts führt; es ist die Welt, die auf einer Schildkröte ruht.

Das Princip a priori, das irgend einem Fache der Erkenntniß zum Grunde liegt, kann bloß Formel seyn. Man kann von demselben nicht verlangen, daß man uns sein Daseyn, seine reale Wahrheit, sein reales Object in der Erfahrung in concreto zeigen soll; sondern bloß, daß es durch die Vorstellung, die wir von der Ursache dieser oder jener Art Erscheinung haben, gleichsam die algebraische Formel für jede Erscheinung in concreto abgebe. Der Satz: Raum und Zeit, sind die formalen Bedingungen unserer Sinnlichkeit, heißt: sie sind die algebraische Formel für jede Anschauung. Wenn daher der Heilkunde ein Princip a priori zum Grunde gelegt werden soll, so muß dieses, wie alles, was a priori gedacht wird, bloß Formel seyn.

Ein Princip ist aber ein Satz; und in der Beschaffenheit dieses Satzes liegt der Unterschied zwischen den Erfahrungswissenschaften, und den reinen Verstandeswissenschaften. In diesen ist der ganze Satz a priori, in jenen ein Theil davon a priori, der andere Theil aber aus der Erfahrung geschöpft. Ein Beyspiel wird Ihnen dieses, so viel ich weiß, nir-

gends bemerkten Unterschied, auf dem doch der ganze Streit zwischen der eigentlichen kritischen Philosophie und der Wissenschaftslehre beruht, hoffentlich in ein deutliches Licht setzen.

In der Philosophie ist das leitende Princip: Erfahrung ist nur möglich, erstlich, durch Einwirkung von aussen, und zweytens, durch Receptivität der Sinne und Spontaneität des Verstandes von innen. Daß die Einwirkung von aussen wirklich geschehe, ist ein Erfahrungssatz, und daher bleibt die Philosophie, obgleich der andere Theil von ihrem Princip a priori gegeben ist, doch nur Erfahrungswissenschaft. Hingegen lautet das leitende Princip der Mathematik: alle mathematische Erkenntniß ist nur möglich durch die Construction in Raum und Zeit. Hier ist sowohl die Construction, als Raum und Zeit selbst, a priori gegeben, und daher die Mathematik eine reine Verstandeswissenschaft. Eben so ist das leitende Princip der Astronomie, daß sie nur möglich sey, wenn alle Weltkörper sich wechselseitig anziehen. Der Begriff der Attraction ist a priori; die Vorstellung der Weltkörper aus der Erfahrung geschöpft, und es bedarf

nicht erst gesagt zu werden, daß sie daher zu den Erfahrungswissenschaften gehöre.

Jedes Fach der Erkenntniß aber, das nicht bloß eine Rhapsodie von auf Gerathewohl gesammelten Bemerkungen, wie z. B. die Seelenlehre bis jetzt noch ist, bleiben, sondern wirklich auf den Titel Erfahrungswissenschaft Anspruch machen will, muß ein solches leitendes Princip aufstellen können, das sich mit einer Reduction auf den Raum verträgt, und daher zu einer Möglichkeit der Construction im Raume die Hand biethet: es müssen die Vorstellungen von Größer und Kleiner darauf anwendbar seyn; man muß einsehen können, was für eine Abänderung in der Subsumtion des concreten Falles unter das Princip, durch die Veränderung der Größe desselben entstehen kann. So erfüllt das oben angeführte leitende Princip für die Astronomie diese Bedingung, weil man mit ihm den Satz verbinden kann: je größer die Körper, desto größer ihre Attraction gegen einander. Denn so lange einer Sammlung von Vorstellungen dieses Kriterium gebricht, müssen wir sie bloß als intensive Größen, als bloße Empfindungen,

beurtheilen; es entspricht ihnen nicht das Axiom aller Anschauungen der Quantität nach, welches sie als extensive Größen zu betrachten befiehlt, ehe sie eine Quantität bekommen können; die Sammlung von Bemerkungen hat nur subjective Gültigkeit, und kann nicht als Wissenschaft gelten, die ihre Sätze als objectiv gültig aufstellt.

Also nur dann, wenn auf das leitende Princip der Heilkunde die Vorstellungen von Größer und Kleiner anwendbar sind, läßt sich hoffen, daß sie sich an die allgemeine Naturwissenschaft anschließen werde. Denn auch diese ist nur in sofern Wissenschaft, als sie Mathematik enthält; und Kästner hatte sehr Recht, als er ein Lehrbuch der Physik, das ohne alle Mathematik abgefaßt war, dieses Mangels wegen tadelte, und dem Schüler, der bloß nach ihm die Physik erlernte, eben so wenig die Kenntniß dieser Wissenschaft einräumte, als seiner Köchinn, die wohl wüßte, daß man Salz, aber nicht wie viel Salz man zu dieser oder jener Speise thun müßte.

Verstattet daher das leitende Princip der Heilkunde nicht die Vorstellungen von Größer

und Kleiner; so wird der beste Arzt von dem gesunden und kranken Zustande des menschlichen Körpers keine genauere Kenntniß erlangen können, als bis jetzt der beste Psycholog von der Seele hat. Den Nahmen Arzt (Physicien) Physicus aber usurpirt er nur, denn seine Lehren stehen isolirt da, und hängen durch nichts mit der allgemeinen Naturwissenschaft zusammen.

Das leitende Princip einer jeden Erfahrungswissenschaft ist allemahl einem höhern Princip untergeordnet. Denn da in diesem Princip ein Theil aus der Erfahrung geschöpft seyn muß; so entsteht die Frage: woher läßt sich dieser Theil begründen, wie gebiethet er Nothwendigkeit, wie ist er auf Begriffe a priori zurück zu führen? Die Antwort auf diese Fragen muß eine höhre Wissenschaft geben. Wundern Sie sich nicht über diesen Satz, lieber Freund! Fichte sieht ihn wohl ein; er sieht, daß die Philosophie, selbst Erfahrungswissenschaft, einer höhern Wissenschaft zur Begründung ihres leitenden Princips bedürfe, und suchte dieses in seiner Wissenschaftslehre aufzustellen. Ob er ein mögliches Unternehmen

vorhabe, ist eine Frage, deren Beantwortung, wie Sie sich leicht vorstellen können, nicht hieher gehört. Hier will ich nur sagen, daß die Begründung des leitenden Princips für die Heilkunde, nicht in der Heilkunde selbst, sondern höher hinauf, in der Physiologie gesucht werden müsse, und daher die innere Möglichkeit des Princip selbst, nicht vom Arzte, als solchen, sondern vom Physiologen gefordert werden könne. Die Heilkunde ist ein Theil von der Physiologie, oder — wenn Sie unter diesem Nahmen vielleicht bloß die Lehre von dem gesunden Zustande des Körpers verstehen wollen, — ein Theil von der Zoonomie. Diese hat die Principien der ihr untergeordneten Wissenschaften zu untersuchen und zu begründen: so wie ihr selbst dieser Dienst abermahls von einer höhern Wissenschaft, etwa von der allgemeinen Naturlehre, geleistet werden muß.

Wir wären nun so weit, daß wir die Bedingungen wüßten, unter denen es der Heilkunde möglich fällt: 1° sich zu dem Range einer Erfahrungswissenschaft zu erheben; 2° sich an die allgemeine Naturwissenschaft anzuschließen, und 3° sich von der Physiologie zu schei-

den. Die Frage bleibt also nur noch zu beantworten: wie müssen wir uns das leitende Princip denken? Aber ehe diese Antwort gegeben werden kann, muß ich noch ein Wort voranschicken.

Bey jedem Fache der Erkenntniß, in welchem es nicht bloß auf die Erkenntniß, als solche, abgesehen ist, sondern auf das, was durch sie geschehen soll, in jeder praktischen Wissenschaft also, können wir schlechterdings den Begriff Zweck nicht entbehren: wir müssen in ihr teleologische Urtheile fällen. In der That bringt es die Natur der Sache schon mit sich. Sobald unser Gemüth auf das Soll gerichtet ist, sieht es auf das Resultat des Sollens, als auf einen Zweck, den es erreichen will, und auf die Erkenntniß aus diesem Fache bloß als auf Mittel hin, wodurch der Zweck erreicht werden kann. Ist dieser Satz für jede praktische Wissenschaft wahr, so ersparen Sie mir wohl von der einen Seite den Untersatz: die Heilkunde ist eine praktische Wissenschaft, also . . .; aber verargen es mir auch von der andern Seite nicht, wenn Sie gleich in der ersten Erklärung den Begriff Zweck finden. — Zur Sache also.

Organisch, in der ursprünglichen und weitesten Bedeutung des Wortes, zum Werkzeuge tauglich, heißt jedes aus mehreren Theilen zusammengesetztes Ganze, das durch Bewegung eine Wirkung, die als Zweck gedacht wird, hervorzubringen im Stande ist. Es versteht sich von selbst, daß eine Uhre, eine Mühle u. dergl. ein organischer Körper in diesem Sinne sey; aber auch auf jedes andere Werkzeug paßt diese Erklärung, wiewohl man beym ersten Anblick nicht sogleich sieht, warum etwas nicht eher den Nahmen Organ verdienen soll, als bis der von ihm bewirkte Zweck durch Bewegung hervorgebracht wird. Man könnte vielleicht einen Hammer als Beyspiel anführen, und dadurch einen Einwurf gemacht zu haben glauben. Allein auch bey ihm muß man sich die Bewegung hinzudenken, oder vielmehr, man muß an den bewegten Hammer denken, ehe man ihn als Werkzeug betrachten kann. Denn eben, weil in dem Begriffe Werkzeug der Begriff der Veränderung liegt, die es in etwas anderm hervorbringen soll, muß diese Veränderung, als durch Bewegung hervorgebracht, vorgestellt werden: ohne Bewegung können

wie uns gar keine Veränderung vorstellen, und selbst die Gemüthsveränderungen müssen wir aus Gemüthsbewegungen entstehen lassen. Es macht daher gar keinen Unterschied, ob etwas Zusammengesetztes seinen Zweck durch seine Zusammensetzung selbst, wie bey der Uhre, oder nur vermittelst eines ausser ihm befindlichen Dinges, wie beym Hammer, erreicht; immer wird es nur dann organisch heißen, wenn es die angegebene Bedingung erfüllt,

Ein organischer Körper lebt, wenn der durch seine Organisation beabsichtigte Zweck, als ein eigener Zweck beurtheilt werden muß. Ohne dadurch dem Hylozoism das Wort reden zu wollen, kann man doch nicht umhin, jedem Naturerzeugniß, so lange seine Zwecke, als eigne Zwecke beurtheilt werden können, das Leben in diesem Sinne zuzusprechen. Die Frucht bekommt erst, vom Baume gebrochen, einen äussern Zweck: den z. B., daß sie zur Nahrung ein Mittel abgiebt; aber dann hat sie auch aufgehört zu leben. Am Baume ist sie sich selbst Zweck, und ihre Organisation dient zu weiter nichts, als zur Erreichung desselben. Die äussern Zwecke, die durch ein le-

bendes Wesen erreicht werden können, und auch wirklich erreicht werden, gehören nicht mehr zu dem Zwecke der Organisation insbesondere, sondern sind als Zwecke der Natur überhaupt, als Zwecke der Gesellschaft u. dergl. anzusehen. Wenn z. B. jedes lebendige Wesen seines Gleichen erzeugen kann, so kann diese dadurch hervorgebrachte Wirkung nicht als Einwendung gelten, da sie, auf die Zerstörung der Organisation hindeutend, nicht Zweck der Organisation selbst seyn kann: sie muß, im vorliegenden Falle, als zum Zwecke der Natur überhaupt gehörig, beurtheilt werden.

Leben und Organisation im engern Sinne — in welchem Sinne ich dieses Wort fernerhin immer brauchen werde — sind Wechselbegriffe, und weisen auf einander hin: Organisation ist Leben, und Leben Organisation. In der That muß in einem solchen organischen Wesen alles Zweck und alles Mittel seyn, alles daher, als zum Zwecke gehörig, beurtheilt werden: das Wesen selbst muß leben. Aber Leben und Organisation verhalten sich, der Vorstellung nach, wie Wirkung zur Ursache zu einander: dieses oder jenes Ding lebt, weil es organisirt ist.

So lange die Ursache dauert, dauert auch die Wirkung; und daher wird das Wesen, so lange dessen Organisation unangetastet bleibt, so lange sie ausreicht, den eignen Zweck des Wesens, seine Art von Leben, zu erhalten, gesund seyn: so daß Gesundheit den Zustand bezeichnet, in welchem die Organisation, als Mittel, allein hinreicht, den Zweck derselben, das Leben nähmlich, zu erhalten.

Mit der Verletzung, ganz etwas anders, als mit der Zerstörung, der Organisation, erkrankt das Wesen: so daß Krankheit als ein Zustand beurtheilt werden muß, in welchem die Organisation allein nicht hinreicht, ihren Zweck, das Leben nähmlich, zu erhalten.

Ist die Verletzung der Organisation bis zur Zerstörung derselben gediehen, so erfolgt der Tod: so daß unter dem Tode ein Zustand begriffen werden muß, in welchem das vormahls organisirte Wesen deßhalb aufgehört hat, als solches beurtheilt zu werden, weil es seinen Zweck auf keine Weise mehr erfüllen kann.

Diese hier gegebenen Declarationen bedürfen einiger Erläuterung, um Mißverständnissen vorzu-

vorzubeugen. Wie ich in der Folge auseinander zu setzen hoffe, liegt in der Organisation eines jedes Dinges selbst, das Princip zu seiner Zerstörung: die Gesundheit selbst nutzt sie ab, und führt sie nach und nach auf den Zustand, in welchem ihre Bewegung gleich Zero ist, und den wir Tod nennen. Es scheint demnach, daß jedes organische Wesen — kürzer, jeder Mensch — gesund und zugleich krank seyn müsse: welches wahrlich ein Widerspruch wäre. Allein eben diesem Widerspruche auszuweichen, werden wir uns gezwungen sehen, zur Erhaltung der Organisation etwas von ihr Verschiedenes anzunehmen: so daß die Organisation, ohne die Einwirkung dieses fremdartigen Dinges, nie ausreicht, sich selbst zu erhalten, und der Mensch daher stets im kranken Zustande gedacht werden muß. Diese Vorstellungsart allein macht die Heilkunde möglich, indem sie alsdann, selbst in dem Zustande, den man Gesundheit nennt, unentbehrlich ist, wenn auch nicht gerade vom Arzte ausgeübt zu werden braucht. Diese Vorstellungsart allein ist dem stetigen Gange der Natur gemäß; und die Entgegensetzung von Zuständen,

von denen doch, der Wahrheit gemäß, einer nur die Fortsetzung des andern ist, hat den Wissenschaften den unsäglichsten Schaden zugefügt. Man mühete sich, die Gränzlinie zwischen beyden Zuständen scharf zu ziehen, stritt über den Anfangspunct eines jeden Gebiethes derselben, und vergaß, daß es bey der stetigen Veränderung, welche die Natur der Dinge erleidet, und wodurch sie allein Gegenstände der Erfahrung werden können, keine solche Gegensätze gäbe, und daher alle Mühe ihre Gränzen zu finden, vergeblich ausfallen müßte.

Behalten wir aber noch vorläufig den Unterschied zwischen Gesundheit und Krankheit bey, so können topische Verletzungen der Organisation wohl die Ursache zu Krankheiten werden, sind aber noch keine Krankheit selbst. So lange die Organisation, ohne weitere Hülfe, ausreicht, die Verletzung auszubessern, und den ihr vorgelegten Zweck zu erfüllen; so lange ist auch noch keine Krankheit vorhanden. Es ist eigentlich noch keine Verletzung der Organisation selbst vorgegangen, sondern bloß des organischen Körpers: zwey Dinge, die sehr verschieden von einander sind. Leichte Wun-

den, und tausend andere innerliche Leiden heilt die Organisation durch ihre eigne Thätigkeit selbst, und beweiset eben dadurch, daß der Mensch nicht erkrankt sey.

Sie bringen höchstens ein Uebelbefinden, eine Unpäßlichkeit hervor, weil die Organisation jetzt eine größere Thätigkeit auf den schadhaften Theil, zu seiner Ausbesserung, verwenden muß, als sie gewöhnlicher Weise darauf würde verwendet haben: diese Störung des Gleichgewichts ihrer Thätigkeit zieht das schmerzhafte Gefühl nach sich, weil es das Bewußtseyn gerade auf diesen Theil hinlenkt. Aber erkrankt ist der Mensch dadurch noch nicht, und nicht eher, als bis die Folgen der Verletzung die Organisation und ihre Wirksamkeit selbst angegriffen haben.

Diese hier gegebnen Declarationen sind aber nur Worterklärungen: sie sollen bloß dienen, uns in der Folge über den Gebrauch der erklärten Wörter zu verständigen, und uns kürzer fassen zu können. Wollen wir aber nicht bloß dabey stehen bleiben, und wirklich die genetische Erklärung von Leben und Gesundheit, von Krankheit und Tod suchen, so

müssen wir die Frage beantworten: wie sind die gedachten vier Zustände möglich; oder: wie müssen wir sie uns denken, damit sie wirklich werden können?

Zuerst ist nun so viel gewiß, daß jeder organische Körper, eben weil er, seiner Natur nach, mit Bewegung gedacht wird, eine Empfänglichkeit für Bewegung hervorbringende Ursachen haben muß. Ob diese Ursachen in dem Körper selbst liegen, oder auf ihn von aussenher einwirken, können wir vor der Hand mit Stillschweigen übergehen; genug, er muß dafür empfänglich, und diese Empfänglichkeit so beschaffen seyn, daß sie zur Beförderung des Zweckes der Organisation das ihrige beyträgt.

Dieses letztere Kriterium muß nothwendig hinzugedacht werden, weil auch der nicht organische Körper zwar für Bewegung hervorbringende Ursachen empfänglich ist, aber diese Empfänglichkeit alle Mahl auf die Zerstörung des noch vorhandenen Scheins von Organisation hindeutet. Die Empfänglichkeit für Gährung und Fäulniß, als innere Bewegungen betrachtet, die dem todten vegetabilischen und anima-

lischen Körper zukommt, trägt gerade dazu bey, jede Spur von Organisation noch ferner vollends zu vertilgen; denn ohne sie würde ja der Körper in dem Zustande verharren, in welchem er sogleich nach dem erfolgten Tode sich befand.

Diese Empfänglichkeit für Bewegung hervorbringende Ursachen, in so fern sie auf die Erhaltung der Organisation zielt, wollen wir mit Brown Erregbarkeit nennen, und in der Folge mit e bezeichnen.

Der Grad von Erregbarkeit kann anfänglich gedacht werden, als bestimmt durch das Individuum, dem sie zukommt: anders wird die Pflanze den Eindruck empfangen, anders das Thier, anders dieser oder jener Mensch. Allein genau betrachtet verhält es sich umgekehrt, und es geht hier eine Verwechselung von Ursache und Wirkung vor. Der Wahrheit gemäß, müssen wir sagen: die Individualität eines jeden Wesens, in physiologischer Hinsicht, wird durch den Grad von Erregbarkeit bestimmt, der ihm jedes Mahl zukommt. In der That haben wir, dynamisch betrachtet, gar keinen Begriff von Organisation, als

wenn wir uns Kräfte denken, die sie constituiren; daher aber muß die bestimmende Kraft, als Ursache, der bestimmten Organisation, ihrer Wirkung, vorangehen, und diese als durch jene gegeben, gedacht werden.

Darum aber müssen wir uns e als eine variable Größe vorstellen, die unendlich viele Abstufungen erleiden, hier größer, dort kleiner seyn, überall ein Maximum und ein Minimum erreichen, und bis auf Zero abnehmen kann. Denn nur dadurch läßt sich die Verschiedenheit der organischen Körper sowohl, als ihr Austritt aus dem Zustande der Organisation, erklären.

Bleiben wir beym einzelnen Menschen stehen, so müssen wir uns vorstellen, daß in ihm der Grad von Erregbarkeit, der seine Individualität bestimmt, von der Geburth an, immer mehr und mehr abnehme: so daß er bey der Geburth im natürlichen Zustande, das Maximum für diesen Menschen erreicht hat, für ihn am stärksten ist.

Ihnen, werther Freund! könnte ich wohl den Grund zu dieser Annahme auch hier schon begreiflich machen; aber ich will mir selbst

nicht vorgreifen, und lasse daher diesen Satz noch vor der Hand bloß problematisch gelten, um nach der Ordnung weiter fortgehen zu können.

Die Erregbarkeit, als bloße Fähigkeit, konnte nie Erscheinung, nie Gegenstand der Erfahrung werden, wenn nicht etwas von ihr verschiedenes auf sie wirkte, auf das sie eine Gegenwirkung äusserte. Alles das nun, was auf die Erregbarkeit so wirkt, daß sie dadurch zur Gegenwirkung getrieben, zum Gegenstand der Erfahrung gemacht, und ihre bloße Fähigkeit, für die Erscheinung, in Kraft verwandelt wird, heiße mit Brown Reiz, und werde in der Folge mit r bezeichnet.

Die Erregbarkeit, als bloße Fähigkeit, müßte an und für sich unverändert bleiben: der Grad derselben, den ein Mensch einmahl bey seiner Geburth erhalten hat, müßte ihm auch ewig zukommen, weil nichts ohne Ursache geschieht. Soll daher e veränderlich seyn, so muß dieses durch etwas von ihm verschiedenes, und, da alles, was e in Bewegung setzt, Reiz heißt, von einem Reize bewirkt werden. Nun lehrt die Erfahrung, daß es

einen Zustand für alle organische Wesen giebt, Tod genannt, in welchem die Erregbarkeit aufhört, oder gleich Zero erscheint. Folglich haben wir zwey Sätze, die wir aufstellen können.

1° Im natürlichen Zustande nimmt e, durch die Einwirkung eines bestimmten r, wie alle Dinge der Natur continuirlich ab; und

2° Für einen bestimmten Grad der Erfahrung dieses natürlichen Zustandes, müßen e und r im ungekehrten Verhältniß stehen: je größer e ist, desto kleiner braucht r zu seyn; und je größer r seyn muß, desto kleiner ist e.

Der erste Satz, der nähmliche, der oben nur problematisch aufgestellt ward, bedarf keines weitern Beweises, da das Gesetz der Stetigkeit ein allgemeines Naturgesetz ist; kaum braucht es erinnert zu werden, daß er nur für ein bestimmtes r, oder wenn die Einwirkung der Reize sich gleich bleibt, richtig sey. Bey veränderter Quantität des Reizes, kann auch die Wirkung, die stetige Abnahme der Erregbarkeit nähmlich, nicht mehr statt finden; und nach welchem Gesetze e sich verändere, wenn r variabel ist, zeigt der zweyte Satz.

In der That läßt sich kein anders Gesetz als das erwähnte denken, indem mit einem bestimmten Producte aus zwey Factoren keine andere Veränderung vorgenommen werden kann, als daß der eine Factor in dem Verhältniß kleiner wird, in welchem der andere zunimmt.

Da e gar kein Gegenstand der Erfahrung werden könnte, wenn r nicht vorhanden wäre und auf e wirkte: so dient r gleichsam zur Erhaltung von e; aber da von der andern Seite e wenigstens kleiner gedacht, und diese Verkleinerung durch nichts, als durch r hervorgebracht werden kann: so dient r zugleich zur Zerstörung von e. Mit Worten ausgedrückt enthält diese Formel verschiedene Sätze. Erstens: Jeder Genuß, als Reiz betrachtet, vermindert die Erregbarkeit; zweytens: in dem Mittel, dessen die Natur sich bedient, die Organisation zu erhalten, liegt auch das Princip ihrer Zerstörung; drittens: der nähmliche Grad von Reiz bleibt, zum zweyten Mahle angewandt, ohne Wirkung; und viertens: die Erregbarkeit wird gegen die nähmliche Einwirkung von Reiz abgestumpft. Lauter gleichbedeutende Sätze, deren verschiedener Ausdruck aber vielleicht für den Arzt seine Brauchbarkeit haben dürfte.

Die in der Erfahrung durch einen Reiz dargestellte Erregbarkeit, heiße Erregung, oder E. Sie ist ein Product aus Erregbarkeit und Reiz, also gleich er, und ändert sich mit der Veränderung seiner Factoren.

Die jedesmahlige Erregung macht den bestimmten Grad aus, in welchem wir die Bewegung des organischen Körpers wahrnehmen; sie macht daher auch den Grad von Leben aus, den ein organischer Körper jedes Mahl besitzt, und das Leben selbst ist nur möglich, wenn e einen gewissen (nicht bestimmten) Grad hat, auf den ein gewisser (nicht bestimmter) Grad von r noch so wirken kann, daß irgend ein E daraus entsteht.

Sobald e, durch die Menge der einwirkenden r, bis auf o abgenommen hat, muß E, bey allen angewandten r, dennoch gleich Zero bleiben, wie jedes Product, in welchem einer der Factoren gleich o gesetzt wird. In diesem Falle, ist die Möglichkeit des Lebens selbst zerstört: es erfolgt der natürliche Tod.

So lange aber e nicht gleich Zero geworden ist, läßt es sich immer denken, daß E vorhanden seyn kann; oder daß bey jedem Grade

von Erregbarkeit der Reiz wirken, und die Erregung oder das Leben erhalten könne. Wie groß diese Erregung sey, und was das für eine Art Leben sey, bleibt dadurch unentschieden, weil ein bestimmter Grad von Reiz, auf eine kleinere Erregbarkeit einwirkend, eine kleinere Erregung zum Producte haben wird, als wenn er auf eine größere Erregbarkeit wirkte.

Sey nun Gesundheit, was es wolle, so ist sie doch der Zustand, in welchem der Zweck der Organisation erreicht wird. Dieser Zweck ist das Leben, und ein gesundes Leben ein bestimmter Grad von Erregung, indem man nicht gesünder seyn kann als gesund. Daher kann man sich, im Falle der Gesundheit, das Product aus e und r, oder E, nicht mehr, für ein bestimmtes Individuum, veränderlich denken, sondern muß es als eine beständige Große ansehen, die sich, so lange die Gesundheit dauert, stets gleich bleibt. Wir wollen sie G nennen, und sie ist nichts anders als E, nur mit einem bestimmten Grade gedacht

Nochmahls! Um Erregung überhaupt hervorzubringen, um das Leben überhaupt möglich zu machen, muß Reiz auf Erregbarkeit

wirken, muß aus den Faktoren e und r ein mögliches Product E entstehen. Da aber dieß immer angeht, so lange nur keiner der Factoren Zero ist, so läßt sich unter E auch das Leben im kranken Zustande verstehen. Gesundheit aber ist ein bestimmter Zustand vom Leben, und daher muß auch die variable Größe E eine constante Gestalt annehmen, einen bestimmten Grad haben. Wir nennen diesen constanten Werth, den E im Zustande der Gesundheit bekommt, G, und von diesem gilt alles, was von E überhaupt gilt, nur mit der Veränderung, die aus der Beständigkeit seines Werthes entspringt. Ist daher G so viel als 60°, so muß r auf 12° steigen, wenn e auf 5° gefallen ist, und so in jedem Falle.

Brauche ich die Redensart zu widerlegen: ich befinde mich heute gesünder als gestern? Ich glaube kaum; denn der vernünftige Arzt weiß wohl, daß man damit nur sagt: ich bin heute nicht so krank, als gestern. Krankheit ist der variable Zustand des Lebens: da Gesundheit nicht anders als constant gedacht werden kann; so wie es nur Eine Wahrheit für unsägliche Fehler giebt.

Ich gehe daher weiter. Die Gesundheit selbst kann aber demunerachtet bey verschiedenen Menschen sehr verschieden seyn: so wie der Löwe gewiß anders gesund ist, als ein Maykäfer. Denn es kommt doch bloß darauf an, mit welchem Grad von Erregbarkeit ein Wesen ausgerüstet ist, um bestimmen zu können, welcher Grad von Reiz dazu gehöre, einen Zustand von Erregung hervorzubringen, der für das Wesen Gesundheit heißt. Für die schwache Erregbarkeit des Käfers würde ein Reiz, bey dem sich der Löwe sehr wohl befindet, tödlich seyn. Wir können daher G nicht einmahl bey allen Menschen gleich setzen, ob es gleich bey einem und dem nähmlichen Menschen sich stets gleich bleiben muß. Wollen wir aber je eine Skala bekommen, die gleichsam als Hygeiämeter für alle Menschen dienen soll, so giebt es dazu kein anderes Mittel, als die Gesundheit in verschiedenen Menschen, oder ihr G, durch sogenannte Flächenzahlen auszudrücken: dergestalt, daß in beyden e zu r das nähmliche Verhältniß behält. Setzen wir z. B. das Verhältniß von e zu r in dem einen Menschen sey wie 5° zu 12°, also sein

G das Product von e und r, 60°; so muß es bey einem andern Menschen, dessen Erregbarkeit von Natur aus doppelt so stark ist, 240° seyn: so daß, wenn beyde als gleich gesund beurtheilt werden sollen, das Verhältniß von e zu r sich gleich bleibt, und etwa durch 10° zu 24° ausgedrückt wird. Bey dem ersten Menschen entspräche der Erregbarkeit 10° nur ein Reiz von 6°; da sie bey dem andern einen Reiz von 24° fordert. Beyde sind gleich gesund, aber der eine von stärkerer Natur, als der andere.

Es nimmt aber e, durch die beständige und nothwendige Einwirkung von r, continuirlich ab. Soll daher der Werth von G sich beständig gleich bleiben, so muß, wenn nicht eine plötzliche Veränderung von e oder r vorgegangen ist, mit dem abnehmenden e, der Gebrauch von r verstärkt werden; oder mit zunehmendem Alter verträgt der Mensch nicht nur reizendere Nahrungsmittel, sondern bedarf ihrer auch, um gesund zu bleiben.

Wie groß aber das jedesmahlige r für ein bestimmtes e seyn müsse, um G hervorzubringen, muß die Erfahrung lehren; und die Wis-

senschaft von dem gehörigen Gebrauche der Reize, um in dem verschiedenen Alter des Menschen auf die Erregbarkeit so zu wirken, daß die Gesundheit erhalten wird, heißt die Diätetik.

Die Hauptregel der Diätetik wäre demnach: laß solche Reize auf dich wirken, die dem jedesmahligen Zustande der Erregbarkeit angemessen sind.

An diese Regel schließt sich die Erklärung von zwey Erscheinungen so unmittelbar an, daß ich sie nicht davon trennen darf, wenn ich nicht fürchten soll, sie als der Regel widersprechende Fälle angeführt zu sehen. Man weiß nähmlich, daß die sogenannte ordentliche Lebensart, wobey sich die meisten Menschen recht wohl befinden, in weiter nichts besteht, als darin, daß sie einen Tag wie den andern leben, und jeden Genuß, als Reiz betrachtet, gleichsam abwägen, um ja heute nicht mehr zu genießen, als gestern.

Wäre es nun wahr, wird man sagen, daß die Erregbarkeit sich stets vermindert, und Gesundheit nur so lange möglich ist, als das Product G aus e und r sich gleich bleibt; so

müßten diese ordentlichen Leute die unordentlichsten heißen, und die Menschen, die, bey Abnahme der Erregbarkeit, die Reize nicht vermehren, krank werden: welches aber der Erfahrung widerspricht.

Allein genau betrachtet dient diese Erscheinung eher zur Bestätigung, als zur Widerlegung unserer Behauptungen. Denn da die Leute, welche noch so ordentlich leben, doch so gut sterben, wie jeder andere Mensch, also e endlich einmahl bey ihnen auf Zero kommt, so muß, da r, so lange sie leben, sich gleich bleibt, e nach und nach abnehmen: d. h. das Product aus e und r, oder E, wird bey ihnen in der That nicht die beständige Größe G behalten, sondern wirklich kleiner und kleiner werden. Nur da die Erregbarkeit nicht durch die Verstärkung der Reize gewaltsam vermindert wird, und daher die Abnahme von E nur ganz unmerklich fortschreitet, so scheint es von der einen Seite, als bliebe der Zustand ihrer Gesundheit sich vollkommen gleich, und können sie von der andern Seite wirklich länger leben, als andere Menschen, die durch den übermäßigen Genuß, den Werth von G zwar

gleich

gleich groß erhalten, aber eben dadurch die Abnahme von e befördern.

Die zweyte, dem Anscheine nach, wirklich große Schwierigkeit ist, die Möglichkeit dessen einzusehen, was man Gewöhnung der Natur nennt, oder was ich, wenn Sie mir es erlauben, den partiellen Genuß nennen möchte. Es ist auffallend, wie Menschen, bey einer sonst sehr regelmäßigen Lebensart, sich an den übermäßigen Genuß einer bestimmten Sache gewöhnen können, und nicht nur gesund dabey bleiben, sondern auch krank werden, sobald sie sich dessen plötzlich enthalten wollen. Man sollte glauben, daß diese Einseitigkeit des Genusses, der sich doch nicht als Reiz über die ganze Erregbarkeit erstreckt, nie mit der Gesundheit bestehen könnte.

Um mir diesen Zweifel zu heben, stelle ich mir die gesammte Erregbarkeit gleichsam als eine Summa von kleinern Erregbarkeiten vor, deren jede diesem oder jenem Theile des Körpers zukommt. Im Zustande der völligen Gesundheit, und wenn die diätetische Regel beobachtet wird, wirkt auf jede solche topische Erregbarkeit ein topischer Reiz, als Theil

von dem gesammten Reize, der ebenfalls als Summa aus allen topischen Reizen gedacht werden kann. Wird nun irgend ein topischer Reiz vermehrt, so kann die Gesundheit dieses Theils nicht bestehen, wenn nicht die topische Erregbarkeit abnimmt. Anfänglich, und ehe diese Abnahme geschehen ist, entsteht wirklich ein Uebelbefinden; allein sobald durch den übermäßigen Genuß des topischen r, das topische e wirklich übermäßig und nicht in gleichem Verhältniß mit andern Theilen des Körpers geschwächt worden ist, bedarf dieser Theil wirklich des erhöheten topischen Reizes, um gesund zu bleiben; ob er gleich früher, wie die übrigen Theile, für den ihm zukommenden Grad von Leben abstirbt.

Nach dieser kleinen Abschweifung kehre ich wieder da zurück, wo ich geblieben bin. Nur die Erfahrung allein kann zur richtigen Ausübung der diätetischen Vorschrift die Hand bieten, nur sie allein uns lehren, welche Reize dem jedesmahligen Zustande der Erregbarkeit entsprechen. Aber eben deßhalb läßt sich gar keine allgemeine Diätetik liefern; der Grad von vorhandener Erregbarkeit in jedem Individuum

wird durch Klima, Alter, und vorhergegangene Lebensart bestimmt, und fällt daher so unsäglich verschieden aus, daß es ein wahres Wagestück ist, den Grad von Reiz im allgemeinen festsetzen zu wollen, der dem Menschen überhaupt zuträglich ist.

Wird die allgemeine Vorschrift der Diätetik nicht befolgt, wirken schwächere oder stärkere Reize auf die Erregbarkeit, als ihr angemessen sind; so kann das Product G, oder die zur Gesundheit erforderliche Erregung, nicht mehr statt finden, ob gleich ein Product E herauskommt, und noch immer Erregung vorhanden ist. Es tritt in diesem Falle ein sogenannter widernatürlicher, pathologischer Zustand ein.

Hier giebt es nun zu unterscheiden; denn der pathologische Zustand kann aus zu starkem und aus zu schwachem Reize entstehen. Aber selbst, wenn r für das damahlige e zu groß ist, lassen sich drey Fälle denken. Entweder ist der übermäßig einwirkende Reiz von der Beschaffenheit, daß er sich bald von selbst verkleinert; oder er thut das nicht. Im ersten Falle, wie z. B. bey geringen Ausschweifungen im

Essen und Trinken, tritt zwar, so lange diese Verkleinerung noch nicht geschehen ist, ein Uebelbefinden, eine Unpäßlichkeit ein; aber die Natur, wie man zu sagen pflegt, hilft sich selbst, oder, in unsre Sprache übersetzt, die Unpäßlichkeit dauert nur so lange, als der Reiz im Verhältniß mit der Erregbarkeit noch zu groß ist; sie verschwindet aber, und alles kommt wieder fast ins vorige Gleis, sobald der Reiz nachläßt.

Diese Hülfe von der Natur hat man nur dann zu erwarten, wenn der Reiz im Verhältniß zur Erregbarkeit nicht allzu groß ist, und daher bald durch eine Art Abdampfung, oder Gährung, von selbst kleiner wird. In jedem andern Falle würde das zur Gesundheit so nothwendige Product G aus e und r, in langer Zeit gestört bleiben, die Erregung, und mithin die Organisation selbst bedrohet, und der Mensch krank werden.

Doch scheint mir auch dieses hier noch immer nicht nothwendig, weil sich, wie ich glaube, die Natur noch, wiewohl auf eine andere Weise, zu helfen pflegt. Nicht selten vermindert sich in dergleichen Umständen die Erreg-

barkeit plötzlich, und die Natur sucht auf diese Art das Gleichgewicht wieder herzustellen. Irre ich nicht, so möchte bey zu starken Reizen, die durch heftige Gemüthsbewegungen entstanden sind, dieß der Weg seyn, den die Natur einschlägt, um eine daher rührende Unpäßlichlichkeit zu heilen. Denn wie die Erfahrung lehrt, wird man, nach gehobenem Uebel, in der Regel gleichgültiger, weniger empfänglich für diese Art Reize, und zeigt eben dadurch an, daß die Erregbarkeit merklich abgenommen haben müße. Der Mensch wird dadurch gleichsam älter: seine nun schwächer gewordene Erregbarkeit verträgt sich mit dem größern Reize; und der Mann, der aus Kummer in Einer Nacht grau geworden seyn soll, wäre ein auffallender Beleg für diese Muthmaßung, und könnte die Stelle von mehrern, minder sprechenden Beyspielen vertreten. Aber Sie werden es besser als ich entscheiden können, ob nicht auch das nähmliche bey sinnlichen Ausschweifungen statt finde, und es sich nicht daraus erklären lasse, woher es komme, daß man bey diesen sowohl, als vorzüglich bey dem zu häufigen Genuße starker Getränke, dem

übermäßigen Gebrauche kalter sowohl, als warmer Bäder, anstrengender körperlichen Arbeit u. dgl. wohl recht gesund bleibt, aber doch frühzeitig alt wird.

Es giebt aber offenbar Fälle, in denen weder der Reiz, noch die Erregbarkeit sich von selbst verkleinern will. Alsdann ist durch das gestörte Verhältniß zwischen e und r, die Organisation selbst angegriffen: sie reicht nicht aus, ihren Zweck hervorzubringen, und der Mensch verfällt in eine sthenische Krankheit.

Bey einer Störung des Verhältnißes zwischen e und r, die aus zu schwachen Reizen erfolgt, steht die Besserung von selbst nicht zu erwarten. Denn die Erregbarkeit kann an und für sich auf keine Weise erhöhet werden, und der Reiz vermehrt sich auch nicht von selbst. Wer sich des nothwendigen Gebrauchs der Reize entzieht, muß krank werden, und Mittel, wenn auch nicht immer aus der Apotheke, holen lassen, deren er zu seiner Genesung bedarf. — Krankheiten, die aus Mangel am gehörigen Reize entstehen, heißen asthenische Krankheiten.

Da nun die Erregbarkeit an und für sich

weder vermehrt noch vermindert werden kann, und alle Veränderung, die sie erleidet, von der Einwirkung der Reize herrührt, so kann es nur zweyerley Arten von Krankheit geben: solche, die aus zu großem, und solche, die aus zu geringem Reize entstehen. Eine dritte Art giebt es für den Begriff nicht, ob gleich diese beyden Hauptarten viele Unterabtheilungen in der Erfahrung haben, und zum Behufe des ausübenden Arztes gemacht werden mögen.

Wir hätten demnach folgende leitende Principien:

1° Leben ist nur möglich, wenn r und e ein endliches Product geben. Ist einer von beyden Factoren Zero, so hört E, und mit ihm das Leben auf. Man könnte auch sagen, E höre auf, wenn einer der Factoren unendlich groß gegen den andern wird; aber dieses findet in der Erfahrung nie statt, oder sagt dann doch nur so viel als der erste Fall, indem alsdann der andere Factor für Zero zu achten ist.

2° Gesundheit ist nur möglich, wenn r und e ein, für jedes Individuum, bestimmtes, unveränderliches Product, G, geben.

Nimmt einer der Factoren ab, ohne daß der andere verändert wird, so vergrößert sich dadurch freylich der andere im Verhältniß zu ihm; aber da das Product G dadurch an und für sich kleiner wird, so kann die Gesundheit nicht mehr bestehen, und es ist daher:

3° Krankheit nur möglich, entweder:

a) wenn r zu klein wird— Asthenie; oder

b) wenn r zu groß wird — Sthenie.

4° Heilkunde ist nur möglich,

a) wenn man das Verhältniß von r zu e bey jedem Individuum kennt, um G zu erhalten, und

b) wenn man die Mittel kennt, wodurch sich r in der Asthenie erhöhen, in der Sthenie herabstimmen läßt.

5° Tod ist endlich nur möglich, entweder:

a) wenn e durch die beständige und nothwendige Einwirkung von r nach und nach bis auf Zero abnimmt — natürlicher Tod; oder

b) wenn die Mittel nicht hinreichen, r, in der Asthenie, zu erhöhen, und, in der Sthenie, zu schwächen — Tod durch Krankheit.

Ob durch diese leichte Eintheilung der Nosologie, die Ausübung der Heilkunde leichter geworden sey, ist eine Frage, deren Antwort zwar ausser der Gränze meines Aufsatzes liegt, aber sich doch von selbst ergiebt. Versteht man unter leichter, so viel als sicherer; so hat man jetzt allerdings weit mehr Sicherheit als vormahls. Der Arzt am Krankenbette braucht nicht mehr unter einem weitschichtigen Nahmenverzeichniß den Nahmen der vorliegenden Krankheit aufzusuchen, um darnach seine Heilart einzurichten; weiß er nur, ob sie sthenischer oder asthenischer Art ist, so weiß er alles, was er braucht, um sie zu kennen. Das ist aber wahrlich kein kleiner Vortheil.

Aber dadurch ist dem Kranken noch nicht geholfen. Sorgfältiges Studium der individuellen Natur des Leidenden; genaue Kenntniß von dem Verhältniß nicht nur des Reizes überhaupt zur Erregbarkeit überhaupt, sondern des topischen Reizes zur topischen Erregbarkeit; und behutsame Auswahl der Mittel, als so vieler Specifica, um das verlohrne Verhältniß wieder herzustellen — dieß sind die nothwendigen Erfordernisse des Arztes, der wirklich heilen will. Ob sie zu erfüllen so leicht sey, werden Sie, lieber Freund! besser entscheiden können, als ich.

Es bedarf wohl für Sie keines Grundes, warum ich die Worte: als so vieler Specifica,

unterstrichen habe. Denn allerdings ist der Reiz, der auf diesen oder jenen Theil des Körpers zu wirken vermag, für diesen Theil Specificum: hier wird die Einbildungskraft, dort ein Lichtstrahl; hier ein Schall, und dort abermahls eine Kraftbrühe den Reiz abgeben; und es ist daher gar nicht widersinnig, wenn in den Verordnungen der Aerzte verschiedene Reize vorkommen. Denn wenn das Uebel in der topischen Asthenie mehrerer topischen Erregbarkeiten sitzt, so müssen auch verschiedene topische Reize verordnet werden, die sich als so viele Specifica wirksam bewiesen haben.

Eben so wenig glaube ich mich bey den Sätzen aufhalten zu müssen, daß die Aufhebung oder Verkleinerung des topischen Reizes die Erregbarkeit zu vergrößern scheine, und das hervorbringe, was man Empfindlichkeit nennt; daß die Natur der Krankheit selbst, nach Verlauf von mehrern Jahrhunderten, sich ganz verändern, und besser oder bösartiger werden könne; daß der Schlaf ein Zustand sey, in welchem die Einwirkung der äussern Reize aufhört, und nur die der innern noch fortdauert. — Alles dieß sind Sätze, die so leicht aus dem bisher Gesagten fließen, daß sie keiner weitern Ausführung bedürfen; und ich eile zum Schlusse, der doch Widerlegung eines bestimmten Fehlers enthalten wird. Ich

wollte das anfänglich nicht, und thue es überhaupt nicht gern. Die Franzosen werfen uns Deutschen, ich glaube, mit Recht vor, daß man keine Octavseite in einem deutschen wissenschaftlichen Buche lesen könne, ohne auf die Recension von einem halben Dutzend anderer Schriftsteller zu stoßen; und wie Sie sehen, Freund! hat man nicht Unrecht. Habe ich doch selbst von der Wahrheit dieses Tadels so eben den stärksten Beweis abgelegt, indem ich mit einem Paar Worten die ganze deutsche Schriftstellerwelt recensirt habe. Allein was ist zu machen, wenn der Fehler wirklich wichtig ist? — Also!

Samuel Lynch's Tabellen haben einen doppelten Fehler. Ausser dem schon oft gerügten, daß sie nähmlich nur Gesundheit enthalten, beruhen sie noch auf der falschen Annahme, daß r zu e addirt werden müsse, um E hervorzubringen, und solcher Gestalt dieses die Summe von jenen vorstellt. Sobald r und e nicht in allen Individuen gleich groß angenommen werden können, und bloß durch ihr bestimmtes Verhältniß zu einander, G erhalten wird — reichen die ersten Anfangsgründe der Arithmetik zu, um zu zeigen, daß ihr Verhältniß zu einander ein geometrisches, und E als Product aus e und r, nicht aber als ihre Summa zu betrachten sey. Daher brauche ich des Herrn Pops Tabellen gar nicht zu se-

hen, und bin doch überzeugt, daß sie mit den meinigen nicht zusammentreffen, weil sie, so viel ich aus Röschlaub abnehmen kann, ebenfalls E als Summa von e und r voraussetzen.

Ich habe überhaupt zu den Tabellen kein großes Zutrauen, weil ich gar nicht die Möglichkeit einsehe, je zwey feste Puncte zu erhalten, zwischen denen die eingetheilte Skala liegen könnte. Aber eben so wie man vor der Erfindung dieser festen Puncte für die Thermometerskala, doch die Bedingungen angeben konnte, die zur richtigen Eintheilung der Skala erforderlich wären, wenn einst die festen Puncte gefunden werden sollten; eben so geht das auch hier an, und was jetzt bloß Spiel des Witzes ist, kann vielleicht einmahl brauchbar werden.

Daher stelle ich mir die Möglichkeit vor, daß man den Zustand, worin e bis auf Zero gefallen, und den, worin es ein Maximum ist, mit völliger Schärfe beobachtet habe. Diese Zustände sind, nach obigen Behauptungen, der natürliche Tod, und die Geburth eines vollkommen gesunden Kindes. Man müßte nun dieses e durch eine willkührliche, aber sehr theilbare Zahl ausdrücken. Von der andern Seite müßte man die Reize, die auf dasselbe in diesem Zustande einwirken, und wozu Klima, Witterung, Nahrungsmittel u. s. w. gehören, aufs sorgfältigste beobachten,

Dieser Stand der Reize würde mit 1 zu bezeichnen seyn, und das Product aus diesem r und dem erstgedachten e den Anfangspunct sowohl für den Hyaleameter als Pathometer geben. Seine Einrichtung wäre dann folgende:

	Hygieameter. (r. e.)	Pathometer. (e. r.)	
Nat. Tod —	- - - 0.	- - - -	Asthenie
60.	- - - 1.	- - - 1.	
30.	- - - 2.	- - - 2.	
20.	- - - 3.	- - - 3.	
15.	- - - 4.	- - - 4.	
12.	- - - 5.	- - - 5.	
10.	- - - 6.	- - - 6.	
—	— —	— —	Sthenie
6.	- - 10.	- - 10.	
5.	- - 12.	- - - 6.	
4.	- - 15.	- - - 5.	
3.	- - 20.	- - - 4.	
2.	- - 30.	- - - 3.	
Geburth 1.	- - 60.	- - - 2.	

Die Einrichtung dieser Tabelle springt von selbst in die Augen. Unter den drey parallel-

laufenden Linien, steht die für e in der Mitte; auf ihr nimmt die für e angenommene Zahl 60 nach einem Gesetze bis auf Zero ab, das hier bloß zur Bequemlichkeit so bestimmt wurde. In der ihr links liegenden Linie findet man die Zahlen für r, von der Geburth des gesunden Kindes, oder von 1 an, immer zunehmend, und zwar in dem Verhältniß, wie e abnimmt: so daß das Product aus e und r stets gleich bleibt, also immer Gesundheit bezeichnet, und nur der Fall für e Zero die Ausnahme macht, weil dann der natürliche Tod eintritt.

In der dritten, rechts von der mittlern Linie, steht die Zahl 10, wo 6, und 6 wo 10 stehen sollte. Nach obenzu sowohl, als nach untenzu, nehmen die Zahlen in eben dem einmahl gewählten Verhältnisse ab. Daraus entspringt dann stets ein Product aus e und r, das nach obenzu kleiner als 60, nach untenzu aber größer als 60 ist, wodurch der obere Theil der Tabelle lauter asthenische, der untere Theil lauter sthenische Krankheiten darstellt.

Wäre die Pulsation allein hinlänglich, um Gesundheit oder Krankheit zu indiciren, so ließe sich sehr leicht ein Instrument angeben, nach welchem jeder Grad von Krankheit bestimmt und auf eine Skala aufgetragen werden könnte. Allein zur völligen Indication kom-

men, bekannter Maaßen, so viele Nebenumstände in Anschlag, wie Geschmack, Ansehen, u. s. w., die alle bloß intensive Größen sind, und sich noch gar nicht auf Zahl und Linien reduciren lassen, daß es wirklich das Papier und Ihre Zeit verderben hieße, wenn ich ein solches Instrument beschreiben, und Sie die Beschreibung zu lesen gleichsam zwingen wollte.

So viel scheint mir aber nun aus dem bisher Gesagten zu erhellen, daß die Heilkunde durch Brown auf einen ganz andern Weg gebracht worden sey, als auf welchem sie bis dahin gewesen. Wem von den besten ältern Aerzten ist der Gedanke auch nur von fern eingefallen, daß die Heilkunde sich einst an die allgemeine Naturwissenschaft durch Mathematik anschließen werde; wer von ihnen dachte bey dem Rathe — ich glaube Robert Boylens — daß die Aerzte den Körper eben so beobachten sollten, wie die Astronomen den Himmel, wer, sag' ich, dachte dabey an etwas anders, als bloß daran, daß man hier wie dort die Erfahrung zu Rathe ziehen sollte. Und doch lag gewiß in diesem Rathe ein ganz anderer Sinn, weil der gewöhnliche Sinn wahrlich eine Vorschrift enthält, die von jedem alten Weibe, das heilen will, befolgt werden muß. Wie wäre es möglich, zu heilen, ohne den Einfluß zu kennen, den dieses oder jenes Mittel auf den Körper hat! Der Mann aber, der

diesen Rath gab, scheint etwas weiter gesehen zu haben: er wollte, daß in der Heilkunde die Beobachtung über den menschlichen Körper, eben so, wie in der Astronomie die über den Himmel, d. h. nach einem leitenden Princip, angestellt würden. Dieß geschahe bisher nicht, weil es nicht geschehen konnte, weil erst mit Brown die Möglichkeit dazu gezeigt wurde.

Mag daher mancher Kranke von ältern Aerztern mit eben den Mitteln geheilt worden seyn, als die sind, die er nach der Lehre Browns bekommen soll; mögen sogar die Resultate der, nach Brownscher Methode ausgeübten, Kuren, noch sehr zweydeutig ausfallen, oder sich durch allerley Hypotheſen erklären lassen — dieß wird nur immer, dort das Glück der ältern Aerzte, hier den Mißgriff der ausübenden Brownianer, und den Scharfsinn des Antibrownianers, beweisen. Das System selbst bleibt dadurch eben so unangetastet, als das Einmahleins, dadurch, daß jemand falsch rechnet. Um es wirklich zu widerlegen, müßte man zeigen, daß es in sich selbst widersprechend sey. Dieß ist aber bis jetzt nicht geschehen, und möchte auch wohl nicht so leicht geschehen können. Daher scheint es mir die Aufmerksamkeit jedes denkenden Arztes zu verdienen, um es, zum wahren Wohl der Menschheit, je mehr und mehr zur Vollkommenheit zu bringen.

BINDING DEPT. AUG 15 1960

AC
35
B43

Bendavid, Lazarus
Aufsätze verschiedenen Inhalts.

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 13 03 02 09 007 1